موسوعہ فقہیہ

اردو ترجمہ

جلد - ۴۱

نفاس ——— نهي عن المنكر

مجمع الفقہ الإسلامی الہند

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)
F-161، جوگابائی، پوسٹ بکس9746، جامعہ نگر، نئی دہلی -110025
فون:91-11-26981779
Website: http/www.ifa-india.org
Email: fiqhacademy@gmail.com

موسوعہ فقہیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُوْنَ لِيَنْفِرُوْا كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَلِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ﴾

(سورۂ توبہ/ ۱۲۲)

''اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!''۔

''من يرد الله به خيرًا
يفقهه في الدين''

(بخاری و مسلم)

''اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے
اسے دین کی سمجھ عطا فرما دیتا ہے''۔

فہرست موسوعہ فقہیہ
جلد - ۴۱

فقرہ | عنوان | صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲۰	نفاس والی عورت کے لئے کیا حلال اور کیا حرام ہے	۴۴
۱-۱۶	نفاق	۴۵-۵۱
۱	تعریف	۴۵
	متعلقہ الفاظ	۴۶
۲	الف: کفر	۴۶
۳	ب: تقیہ	۴۶
۴	ج: ریاء	۴۶
۵	نفاق کی قسمیں	۴۶
۶	نفاق اور ایمان کا جمع ہونا	۴۷
۷	منافق کی سزا	۴۷
۸	منافق کی سزا کس چیز پر موقوف ہے؟	۴۷
۹	منافق کی توبہ	۴۸
۱۰	معصیت نفاق پر دلالت نہیں کرتی	۴۸
۱۱	منافقین پر اسلام کے ظاہری احکام کا اجراء	۴۸
۱۲	الف: منافق کے پیچھے نماز	۴۸
۱۳	ب: منافقین کی نماز جنازہ	۴۹
۱۴	ج: جہاد	۴۹
۱۵	د: سیاست، جنگ اور انتظامیہ کے معاملات میں اہل نفاق کے گھس جانے سے چوکنا رہنا	۵۰
۱۶	ھ: میراث	۵۰
۱-۸	نفخ	۵۱-۵۴
۱	تعریف	۵۱
	متعلقہ الفاظ	۵۱
۲	الف: نفس (سانس)	۵۱
۳	ب: تجشؤ (ڈکار لینا)	۵۱
	نفخ سے متعلق احکام	۵۱

فقرہ	عنوان	صفحہ
۴	الف: برتن میں پھونک مارنا	۵۲
۵	ب: نماز میں پھونک مارنا	۵۳
۶	ج: روح پھونکنا	۵۳
۷	د: صور پھونکنا	۵۳
۸	ھ: لہو کے آلات میں پھونک مارنا	۵۴
۱-۵	نفر	۵۴-۵۶
۱	تعریف	۵۴
	نفر سے متعلق احکام	۵۴
۲	حاجیوں کا کوچ کرنا	۵۴
۳	نفر اول (پہلا کوچ)	۵۵
۴	نفر ثانی (دوسرا کوچ)	۵۵
۵	طلب علم اور جہاد کے لئے کوچ کرنا	۵۵
۱-۶	نفس	۵۶-۶۰
۱	تعریف	۵۶
	نفس سے متعلق احکام	۵۷
۲	الف: نفس بمعنی خون	۵۷
	ب: نفس بمعنی روح	۵۷
۳	اول: ناحق قتل کرنا	۵۷
۴	دوم: نفس کی طرف سے مدافعت	۵۷
۵	سوم: خودکشی کرنے والا	۵۷
۶	چہارم: ناحق عمداً قتل کرنے والے کی توبہ	۵۸
۱-۳	نفط	۶۰-۶۲
۱	تعریف	۶۰
۲	نفط سے متعلق احکام	۶۰
۲	الف: نفط کی زکاۃ	۶۰

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲۰	ج: جنون	۱۵۶
۲۱	د: مرض	۱۵۶
۲۲	ھ: معاف کرنا	۱۵۶
۲۳	و: سفارش کرنا	۱۵۷
۲۴	ز: توبہ کرنا	۱۵۷
۲۵	نسب کی نفی	۱۵۷
۱-۱۰	**نقاب**	۱۵۸-۱۶۲
۱	تعریف	۱۵۸
۲	متعلقہ الفاظ: خمار، حجاب، برقع، لثام	۱۵۸
۶	شرعی حکم	۱۵۹
۷	احرام باندھنے والی عورت کے لئے نقاب	۱۵۹
۸	نماز میں نقاب	۱۶۰
۹	نقاب پوش عورت کا نکاح	۱۶۰
۱۰	نقاب پوش عورت کے خلاف گواہی دینا	۱۶۱
۱-۸	**نقد**	۱۶۳-۱۶۸
۱	تعریف	۱۶۳
۲	متعلقہ الفاظ: نسیئہ	۱۶۳
۳	نقد سے متعلق احکام	۱۶۳
۳	اول: نقد بمعنی حلول	۱۶۳
۵	دوم: نقد بمعنی حوالگی	۱۶۶
۵	مبیع کی حوالگی سے پہلے قیمت دینا	۱۶۶
۶	خیار نقد	۱۶۶
۷	سوم: اچھے سکوں کو گھٹیا اور کھوٹے سے ممتاز کرنے کے معنی میں نقد	۱۶۷
۷	تاجر کا نقد (پرکھنے کا ہنر) سیکھنا	۱۶۷
۸	پرکھنے والے کی اجرت	۱۶۷

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

صفحہ	عنوان	فقرہ
۲۴۷	ل: زوجین کو دعا اور مبارک باد دینا	۲۹
۲۴۸	م: جس کے پاس بیوی بھیجی جائے اس کا دعا کرنا	۳۰
۲۴۸	بیوی میں کون اوصاف مستحب ہیں	۳۱
۲۴۸	الف: دیندار ہو	۳۱
۲۴۹	ب: باکرہ ہو	۳۲
۲۵۰	ج: حسب والی ہو	۳۳
۲۵۰	د: بہت محبت کرنے والی اور بہت بچہ دینے والی ہو	۳۴
۲۵۱	ھ: خوبصورت ہو	۳۵
۲۵۱	و: عقلمند اور خوش اخلاق ہو	۳۶
۲۵۱	ز: اجنبیہ ہو	۳۷
۲۵۲	ح: کم مہر اور کم خرچ والی ہو	۳۸
۲۵۲	ط: اولاد والی نہ ہو	۳۹
۲۵۲	ی: نہ وہ مطلقہ ہو، نہ اس کے حلال ہونے میں اختلاف ہو	۴۰
۲۵۲	ان صفات کی ترتیب اور ان میں سے جس کے متعلق پہلے سوال کیا جائے	۴۱
۲۵۳	شوہر میں کون اوصاف مستحب ہیں	۴۲
۲۵۳	وہ عورت جس سے نکاح کرنا مکروہ ہے	۴۳
۲۵۴	زفاف کا حکم	۴۴
۲۵۴	نکاح کے ارکان	۴۵
۲۵۵	نکاح کرنے کا لفظ	۴۶
۲۵۵	وہ الفاظ جن سے نکاح منعقد ہوتا ہے	۴۷
۲۵۹	زبان پر صیغہ کی دلالت اور عقد پر اس کا اثر	۵۰
۲۶۰	غیر عربی الفاظ سے نکاح کا منعقد ہونا	۵۴
۲۶۱	جو انعقاد نکاح میں لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے	۵۵
۲۶۱	الف: گونگے کی طرف سے اشارہ	۵۵
۲۶۱	ب: کتابت	۵۶

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ

فقرہ	عنوان	صفحہ
٦	پہلا معنی: نہب کسی چیز کو علانیہ طور پر زبردستی لے لینے کے معنی میں	۴۰۴
	الف: نہب کا حکم	۴۰۴
۸	ب: نہب کی سزا	۴۰۵
۹	ج: لوٹنے والے کا مقابلہ کرنا	۴۰۵
۱۰	د: تصرفات میں نہب کا اثر	۴۰٦
۱۰	اول: نہب کے زمانے میں لقطہ اٹھانا	۴۰٦
۱۱	دوم: ودیعت رکھنے میں لوٹ کا اثر	۴۰٦
۱۱	الف: نہب کے زمانہ میں ودیعت قبول کرنا	۴۰٦
۱۲	ب: نہب کے زمانہ میں مودع	۴۰٦
۱۳	ج: نہب کے ذریعہ ودیعت کے تلف ہونے کا دعوی کرنا	۴۰۷
۱۴	سوم: قرض میں نہب کا اثر	۴۰۷
۱۵	چہارم: انتہاب کا دعوی کرنا	۴۰۸
۱٦	دوسرا معنی: مباح چیز میں سے لینے کے معنی میں نہب	۴۰۸
۱-۲۹	نہر	۴۰۹-۴۲۷
۱	تعریف	۴۰۹
۲	متعلقہ الفاظ: بحر، بئر	۴۰۹
۴	دریا کی قسمیں	۴۰۹
۵	اول: عام دریا	۴۱۰
٦	الف: بڑا دریا اور اس سے انتفاع کا حق	۴۱۰
۷	ب: چھوٹا دریا اور اس سے انتفاع کا حق	۴۱۱
۹	روکے جانے والے پانی کی مقدار	۴۱۳
۱۱	دوم: خاص نہر اور اس سے انتفاع کا حق	۴۱۴
۱۲	سوم: ملک کے اندر نہر	۴۱۵
۱۳	چہارم: جماعت کے درمیان مشترک نہر اور اس سے انتفاع کا حق	۴۱۷
۱۴	مشترک نہر کے پانی کی تقسیم کی کیفیت	۴۱۸

فقرہ	عنوان	صفحہ
۱۶	نہروں کی صفائی کا خرچہ	۴۲۰
۱۷	اول: عام نہریں	۴۲۱
۱۸	دوم: مملوکہ نہریں	۴۲۱
۱۹	صفائی اور اصلاح کا طریقہ	۴۲۱
۲۱	شرکاء میں سے کسی کا صفائی اور اصلاح سے گریز کرنا	۴۲۳
۲۹	جس سے پانی ہٹ جائے اس کا حکم	۴۲۶
۱-۹	**نہی**	۴۲۸-۴۳۰
۱	تعریف	۴۲۸
۲	متعلقہ الفاظ: امر	۴۲۸
۳	نہی سے متعلق احکام	۴۲۸
۳	الف: نہی کا صیغہ	۴۲۸
۴	ب: نہی کا تقاضہ	۴۲۸
۴	اول: نہی کا دوام اور تکرار کا فائدہ دینا	۴۲۸
۵	دوم: نہی کا فور یا عدم فور کا تقاضہ کرنا	۴۲۸
۶	سوم: نہی کا تحریم کا تقاضا کرنا	۴۲۹
۷	چہارم: نہی کا فساد کا تقاضا کرنا	۴۲۹
۸	ج: نہی کا صیغہ جن معانی میں استعمال کیا جاتا ہے	۴۲۹
۹	د: برائی سے روکنا	۴۳۰
	نہی عن المنکر	۴۳۰
	دیکھئے: الامر بالمعروف والنہی عن المنکر	
	تراجم فقہاء	۴۳۳-۴۵۱

☆☆☆

موسوعہ فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف واسلامی امور، کویت

نفاس

تعریف:

۱-لغت میں نفاس کا معنی وضع حمل کے وقت عورت کا جننا اور رحم کا بچہ کو باہر نکالنا ہے، اور اس کی صفت نفساء ہے، اور نفس: خون کو کہتے ہیں، "ونُفِست المرأة ونَفِست"۔ کسرہ کے ساتھ ۔ نَفَساً ونفاسة ونفاساً (عورت کا بچہ جننا) اور صفت نُفَساء، نَفْساء اور نَفَساء آتی ہے۔

ثعلب کہتے ہیں: نُفَساء : جننے والی، حاملہ اور حائضہ کو کہتے ہیں، اور ان سب معانی کے لئے جمع نُفَساوات ، نِفاس، نُفاس، اور نُفّس آتی ہے [۱] حدیث میں ہے : "أنّ أسماء بنت عميس نُفِست بمحمد بن أبی بکر "[۲] یعنی حضرت اسماء بنت عمیس نے حضرت محمد بن ابوبکر کو جنا، اور منفوس : جنے ہوئے بچہ کو کہتے ہیں، حدیث میں یہ بھی آتا ہے کہ "مامن نفس منفوسة إلا كتب مكانها من الجنة والنار" [۳] (کوئی بھی پیدا شدہ بچہ ایسا نہیں ہے جس کی جگہ جنت اور جہنم میں نہ لکھ دی گئی ہو)۔

اصطلاح میں حنفیہ اور شافعیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ نفاس ولادت کے بعد نکلنے والا خون ہے، مالکیہ نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: نفاس، وہ خون ہے جو ولادت کی وجہ سے شرم گاہ سے صحت وعادت کے طور پر نکلتا ہے: ولادت کے بعد نکلنے والا خون بالاتفاق نفاس ہے اور ولادت کے دوران نکلنے والا خون اکثر حضرات کے قول کی رو سے نفاس ہے، لیکن ولادت سے پہلے نکلنے والا خون راجح قول کی رو سے نفاس نہیں ہے۔

حنابلہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ نفاس وہ خون ہے جس کو رحم ولادت کے دوران ، یا اس سے دو تین دن پہلے درد جیسی کسی علامت کے ساتھ ، یا ولادت کے بعد چالیس دن مکمل ہونے تک خارج کرے [۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-حیض:

۲-حیض لغت میں حاض کا مصدر ہے ،کہا جاتا ہے:حاض السيل: جب سیلاب بہ پڑے، اور حاضت المرأة عورت کا خون جاری ہو گیا [۲]۔

اصطلاح میں حیض کی تعریفیں کی گئی ہیں جو ایک دوسرے کے قریب ہیں، چنانچہ مالکیہ کہتے ہیں: حیض وہ خون ہے جو ایسی عورت کے رحم سے خارج ہو جو حاملہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہو اور یہ ولادت، مرض یا پردہ بکارت کے پھٹے بغیر ہو اور مدت سے زیادہ نہ ہو، دوسرے

---

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر ،الفتاوی الہندیہ ۱؍۳۷، الإقناع ۱؍۸۲، کفایۃ الطالب الربانی ۱؍۱۱۷۔

(۲) حدیث:"أن اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبی بکر ......" کی روایت مسلم (۲؍۸۶۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث:"ما من نفس منفوسة......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۳؍۲۲۵ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴؍۲۰۳۹ طبع الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) فتح القدیر ۱؍۱۶۴، الاقناع ۱؍۸۲، نہایۃ المحتاج ۱؍۳۰۵، مغنی المحتاج ۱؍۱۰۸، رسالۃ ابن ابی زید القیر وانی ۱؍۱۲۶، الدسوقی ۱؍۱۷۴، کشاف القناع ۱؍۲۱۸۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر ۔

حضرات نے بھی اسی طرح کہا ہے[۱]۔

حیض اور نفاس کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں صحت وعادت کے طور پر نکلنے والے خون ہیں، البتہ حیض میں وہ بلوغ کے بعد آخر رحم سے خارج ہونے والا ایک فطری خون ہے، اور نفاس وہ خون ہے جو ولادت کے بعد نکلتا ہے۔

ب-استحاضہ:

۳-لغت میں استحاضہ یہ ہے کہ حیض کے معتاد ایام کے بعد عورت کو مسلسل خون آئے، کہا جاتا ہے: استحاضت المرأة: یعنی عورت کو اس کے (حیض کے) ایام کے بعد لگا تار خون آیا، اور اس کی صفت مستحاضہ آتی ہے[۲]۔

مالکیہ نے اس کی اصطلاحی تعریف اس طرح کی ہے کہ استحاضہ: وہ خون ہے جو عورت کی شرم گاہ سے مرض کے طور پر نکلتا ہے[۳]۔

شافعیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ استحاضہ: وہ خون ہے جو رحم کے ابتدائی حصہ سے کسی بیماری کی وجہ سے ایک رگ سے جس کو عاذل کہا جاتا ہے، حیض کی اکثر مدت یا نفاس کی اکثر مدت کے علاوہ ایام میں نکلتا ہے[۴]۔

نفاس اور استحاضہ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ یہ دونوں خون عورت سے نکلتے ہیں، البتہ استحاضہ کا خون فاسد خون ہے، اور نفاس کا خون صحیح خون ہے۔

---

(۱) مواہب الجلیل ۱ / ۳۶۴، حاشیۃ الدسوقی ۱ / ۱۶۷-۱۶۸، القوانین الفقہیہ رص ۴۴۔

(۲) لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۳) القوانین الفقہیہ رص ۴۵، بدایۃ المجتہد ۱ / ۵۱۔

(۴) الاقناع ۲ / ۸۲، ۸۳۔

اہلیت پر نفاس کا اثر:

۴-نفاس اہلیت کے عوارض (رکاوٹوں) میں سے ہے، وہ نہ اہلیت وجوب کو ساقط کرتا ہے اور نہ اہلیت ادا کو، اس لئے کہ ذمہ، عقل اور بدن کی قدرت باقی رہتی ہے، البتہ نص سے ثابت ہے کہ نماز کے لئے اس سے پاکی حاصل کرنا قیاس کے مطابق شرط ہے، اس لئے کہ وہ حدث اور نجاست ہے اور روزہ کے لئے خلاف قیاس شرط ہے، اس لئے کہ روزہ حدث اور نجاست کے ساتھ ادا ہو جاتا ہے[۱]۔

نفاس کی مدت:

نفاس کی کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ مدت میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

الف-نفاس کی کم سے کم مدت:

۵-جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نفاس کی کم سے کم مدت کی کوئی حد نہیں ہے، لہذا عورت جس وقت بھی طہر دیکھے، غسل کر کے نماز پڑھے[۲]۔

حنفیہ کہتے ہیں: عدت پوری ہونے کے سلسلے میں نفاس کی کم سے کم مدت کا اعتبار کرنے میں اختلاف ہے، مثلاً کسی عورت سے اس کے شوہر نے کہا کہ جب تم کو ولادت ہوگی تو تمہیں طلاق ہے، اور اس نے کہا: مجھے نفاس آیا، پھر میں پاک ہوگئی، تو نفاس کے بارے میں کتنی مدت کے سلسلے میں اس کی تصدیق کی جائے گی؟ امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: کم سے کم مدت پچیس دن کی معتبر ہوگی، امام ابو یوسف

---

(۱) التلویح علی التوضیح ۲ / ۳۵۱، ۳۵۲۔

(۲) فتح القدیر والکفایۃ ۱ / ۱۶۶، بدائع الصنائع ۱ / ۴۱، الخرشی ۱ / ۲۱۰، روضۃ الطالبین ۱ / ۱۷۴، ۱۷۵، مغنی المحتاج ۱ / ۱۱۹، کشاف القناع ۱ / ۲۱۸، ۲۱۹، المغنی ۱ / ۳۴۵، ۳۴۷۔

فرماتے ہیں: کم سے کم مدت گیارہ دن کی معتبر ہوگی اور امام محمد فرماتے ہیں: عورت جو بھی دعویٰ کرے، اس میں اس کی تصدیق کی جائے گی، اگر چہ وہ ایک گھڑی ہی کیوں نہ ہو[۱]۔

شافعیہ میں سے مزنی کہتے ہیں: نفاس کی کم سے کم مدت چار دن ہے[۲]، اور امام احمد سے منقول ہے کہ: اس کی کم سے کم مدت ایک دن ہے[۳]۔

ب- نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت:

٦- فقہاء کی دو رائیں ہیں:

پہلی رائے: جمہور فقہاء یعنی حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب اور مالکیہ کا مشہور کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ نفاس کی زیادہ سے زیادہ مدت چالیس دن ہے، شافعیہ کے یہاں بھی نفاس کی اکثر مدت یہی ہے، ابوعیسیٰ ترمذی فرماتے ہیں: نبی علیہ السلام کے اصحاب اور ان کے بعد کے اہل علم کا اس بات پر اجماع ہے کہ نفساء چالیس دن تک نماز چھوڑے گی، الا یہ کہ وہ اس سے پہلے پاکی دیکھے، تو اس صورت میں غسل کرے گی اور نماز پڑھے گی، ابوعبید کہتے ہیں: لوگوں کی ایک جماعت کا یہی مذہب ہے[۴]۔

حضرت عمر، حضرت ابن عباس، حضرت عثمان ابن ابی العاص، حضرت عائذ بن عمرو، حضرت انس اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے، یہی قول ثوری اور اسحاق کا بھی ہے، اس لئے کہ حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں: "**كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ أربعين يوما**"[۱] (نفاس والی عورت نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں چالیس دن نماز نہیں پڑھتی تھی)، نیز حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ سے دریافت کیا: "**كم تجلس المرأة إذا ولدت؟ قال: تجلس أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك**"[۲] (بچہ جننے کے بعد عورت کتنی مدت تک نماز چھوڑے گی؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: چالیس دنوں تک چھوڑے گی الا یہ کہ وہ اس سے پہلے ہی پاکی دیکھ لے) نفاس کا خون اگر چالیس دن سے بڑھ جائے اور حیض کی عادت کے مطابق ہو تو وہ حیض ہوگا، اور اگر عادت کے مطابق نہ ہو تو استحاضہ ہوگا۔

دوسری رائے: شافعیہ اور مشہور قول کی رو سے مالکیہ کا مذہب ہے اور یہی شعبی، عبید اللہ بن حسن عنبری، اور حجاج بن ارطاۃ سے منقول ہے، نیز امام احمد کا ایک قول یہی ہے، جسے ابن عقیل نے نقل کیا ہے کہ نفاس کی اکثر مدت ساٹھ دن ہے، ان حضرات کا استدلال امام اوزاعی کے اس قول سے ہے کہ ہمارے یہاں ایک عورت ہے جو دو ماہ تک نفاس دیکھتی ہے، اسی کے مثل حضرت عطاء سے بھی منقول ہے کہ انہوں نے ایسا پایا، اور اس کی بنیاد موجود واقعہ ہے[۳]۔

---

(۱) فتح القدیر والکفایۃ ۱/ ۱٦٦، بدائع الصنائع ۱/ ۴۱۔
(۲) روضۃ الطالبین ۱/ ۱۷۴۔
(۳) کشاف القناع ۱/ ۲۱۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۹۔
(۴) فتح القدیر ۱/ ۱٦٦، کشاف القناع ۱/ ۲۱۸، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۴۵، ۳۴٦۔

---

(۱) حدیث ام سلمہ: "كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله ﷺ......" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۲۱۷ طبع حمص) اور ترمذی (۱/ ۲۵٦ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ ترمذی کے ہیں، ترمذی نے کہا: حدیث غریب ہے۔
(۲) حدیث ام سلمہ: "أنها سألت النبي ﷺ كم تجلس المرأة إذا ولدت؟......" کی روایت دارقطنی (۱/ ۲۲۳ طبع الفنیۃ المتحدہ) نے کی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (۱/ ۲۰۵) میں ابن القطان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے حضرت ام سلمہؓ سے روایت کرنے والے کے مجہول ہونے کی وجہ سے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے۔
(۳) الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۱/ ۲۱۰، روضۃ الطالبین ۱/ ۱۷۴، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۹، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۴۵۔

نفاس کی ابتداء:

۷- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بچہ کے جدا ہونے کے بعد نکلنے والا خون نفاس ہے۔

اور ولادت کے سبب ولادت سے قبل نکلنے والے خون کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔

چنانچہ حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس خون کو حاملہ ابتداء میں یا ولادت کی حالت میں بچہ نکلنے سے قبل دیکھتی ہے وہ استحاضہ ہے، نفاس نہیں ہے اگرچہ خون دیر تک آئے[۱]۔

راجح قول کی رو سے مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ کا اظہر قول یہ ہے کہ جس خون کو حاملہ عورت ولادت سے پہلے ولادت کی وجہ سے دیکھتی ہے وہ حیض ہے، نفاس نہیں ہے، اور نفاس کی مدت اس خون سے نہیں بلکہ بچہ کے نکلنے اور اس کے جدا ہونے کے وقت سے شمار کی جائے گی[۲]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نفاس کی ابتداء بچہ کے کچھ حصہ کے نکلنے سے ہوتی ہے، اور جس خون کو اس نے بچہ کے کچھ حصہ کے نکلنے سے تین دن یا اس سے کم مدت پہلے درد جیسی کسی علامت کے ساتھ دیکھا ہو، وہ بھی بچہ کے ساتھ نکلنے والے خون ہی کی طرح نفاس ہے، اور ولادت سے پہلے والے خون کو نفاس کی مدت میں شمار نہیں کیا جائے گا[۳]۔

اکثر مالکیہ کے قول کے مطابق ان کا مذہب یہ ہے کہ جو خون ولادت سے پہلے اس کی وجہ سے نکلے وہ نفاس کا خون ہے[۴]۔

بچہ کے ساتھ نکلنے والے خون کے بارے میں بھی فقہاء کے

(۱) فتح القدیر ار ۱۶۴۔
(۲) الخرشی مع حاشیۃ العدوی ار ۲۰۶، روضۃ الطالبین ار ۱۷۴، ۱۷۵، مغنی المحتاج ار ۱۱۹۔
(۳) کشاف القناع ار ۲۱۸، ۲۱۹، المغنی ار ۲۴۵-۲۴۷۔
(۴) شرح الخرشی ار ۲۰۹۔

درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ وہ استحاضہ ہے، اکثر مالکیہ کے قول کے مطابق ان کا مذہب اور اسی طرح حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وہ نفاس ہے[۱]۔

مدت نفاس میں خون کا بند ہوجانا:

مدت نفاس میں خون کا بند ہوجانا یعنی چالیس دن مکمل ہونے سے قبل جو جمہور کا مذہب ہے یا تو خون بالکلیہ بند ہوجائے دوبارہ نہ آئے، یا بند ہو پھر جاری ہوجائے اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

پہلی حالت: خون کا مکمل طور پر بند ہوجانا دوبارہ جاری نہ ہونا:

۸- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نفاس والی عورت کا خون چالیس دن سے پہلے اگر مکمل طور پر بند ہوجائے تو وہ پاک ہوجائے گی اور غسل کر کے نماز پڑھے گی[۲]۔

ان کی دلیل حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا: "**كم تجلس المرأة إذا ولدت؟ قال: تجلس أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك**"[۳] (بچہ جننے پر عورت کتنے دن نماز چھوڑے گی؟ آپ ﷺ نے فرمایا: چالیس دن چھوڑے گی، الا یہ کہ اس سے پہلے

(۱) ردالمحتار ار ۱۹۹، حاشیۃ الدسوقی ار ۱۷۴، مغنی المحتاج ار ۱۰۸، الاقناع ار ۲۴۰، کشاف القناع ار ۲۱۹۔
(۲) بدائع الصنائع ار ۱۷۲، الخرشی ار ۲۱۰، مغنی المحتاج ار ۱۱۹، کشاف القناع ار ۲۱۹، ۲۲۰۔
(۳) حدیث: "عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنها سألته: كم تجلس المرأة إذا ولدت؟" کی تخریج فقرہ نمبر ۶ میں گذر چکی۔

پا کی دیکھ لے)۔

اسی طرح ان حضرات نے اس حکم کی یہ علت بھی بیان فرمائی ہے کہ وہ ظاہر پر مبنی ہے، اس لئے کہ خون کا دوبارآنا موہوم ہے، لہذا موہوم کے سبب یقینی امر کو ترک نہیں کیا جائے گا[۱]۔

البتہ حنابلہ نے [۲] پاکی کے بعد چالیس دن سے پہلے اس عورت سے وطی کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ مجھے یہ بات پسند نہیں ہے کہ اس کا شوہر اس سے وطی کرے۔ حضرت عثمان ابن ابی العاص کی اس اثر کی بنیاد پر کہ ان کی بیوی چالیس دن سے پہلے ان کے پاس آئیں تو انہوں نے فرمایا: میرے قریب نہ آؤ[۳]، نیز اس لئے بھی کہ وطی کے زمانہ میں خون کا جاری ہوجانا ممکن ہے۔

اور ابوالخطاب کلوذانی نے بیان فرمایا ہے: اکثر فقہاء اس سے وطی کرنے کو مکروہ نہیں قرار دیتے ہیں[۴]۔

مالکیہ وشافعیہ نے بیان کیا ہے کہ نفاس کے خون کی اکثر مدت ساٹھ دن ہے، لہذا ساٹھ دن مکمل ہونے سے پہلے اگر خون بالکلیہ منقطع ہوجائے اور دوبارہ نہ آئے تو وہ پاک ہوجائے گی اور غسل کر کے نماز پڑھے گی[۵]۔

دوسری حالت: خون کا بند ہوجانا پھر مدت نفاس کے اندر دوبارہ آجانا:

۹- مالکیہ، حنفیہ میں سے امام محمد، امام ابویوسف کا مذہب اور شافعیہ کا مذہب ان کے اصح قول کی رو سے یہ ہے کہ اگر نفاس کا خون پندرہ دن تک بند رہے تو اس عورت کی پاکی مکمل ہوجائے گی، اور جو خون اس کے بعد آئے گا وہ حیض ہوگا[۱]۔

لیکن اگر انقطاع کی مدت پندرہ دن سے کم یا زیادہ ہو تو امام ابوحنیفہ کی رائے یہ ہے کہ نفاس میں چالیس دن کے درمیان (آنے والا) طہر متخلل فاصل نہیں ہوگا، خواہ وہ طہر پندرہ دن ہو، یا کم یا زیادہ ہو، اور چوں کہ خون اس کے دونوں طرفوں کا احاطہ کئے ہوئے ہے اس لئے اس کو مسلسل آنے والے خون کی طرح قرار دیا جائے گا، فتوی اسی پر ہے، اور امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک پندرہ دن (کا طہر) فاصل ہوگا، چنانچہ اگر ولادت کے بعد عورت ایک دن خون اڑتیس دن طہر اور ایک دن خون دیکھے، تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک چالیس دن نفاس کے ہیں اور صاحبین کے نزدیک صرف پہلا خون نفاس کا ہے[۲]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ: جب مکمل طہر سے پہلے نفاس کا خون بند ہوجائے تو خون کے ایام میں سے ساٹھ دن کو جمع کرے گی، اور بند ہونے کے ایام کو شمار نہ کرے گی، اور جب بھی خون رکے غسل کرے گی، روزہ رکھے گی نماز پڑھے گی اور اس سے وطی کی جائے گی[۳]۔

شافعیہ کا اصح کے مقابلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ اگر پندرہ دن یا اس سے زیادہ تک طہر دیکھے، پھر خون دوبارہ آجائے تو وہ نفاس ہے، اس لئے کہ وہ ایسے زمانہ میں واقع ہے جس میں نفاس کا ہونا ممکن ہے، جیسا کہ اگر طہر دو خون کے درمیان پندرہ دنوں سے کم حائل ہوتا۔

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۴۲۔
(۲) کشاف القناع ۱/ ۲۲۰۔
(۳) اثر: دیکھئے: المصنف لعبد الرزاق ۱/ ۳۱۳، سنن الدارقطنی ۱/ ۲۲۰۔
(۴) الانتصار فی المسائل الکبار لابی الخطاب الکلوذانی ۱/ ۶۰۲ طبع العبیکان۔
(۵) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۷۵، الشرح الصغیر ۱/ ۳۱۴ طبع الحلبی، مغنی المحتاج ۱/ ۱۱۰، ۱۲۰۔

(۱) الشرح الصغیر ۱/ ۱۷۰، ردالمحتار ۱/ ۱۹۳، المہذب مع المجموع ۲/ ۵۲۷، ۵۲۸۔
(۲) ردالمحتار ۱/ ۱۹۳، تبیین الحقائق للزیلعی ۱/ ۶۰ طبع دار الکتاب الإسلامی، فتح القدیر ۱/ ۱۶۶۔
(۳) الخرشی ۱/ ۲۱۰۔

طہر متخلل کے بارے میں شافعیہ کے دوقول ہیں: ایک یہ کہ وہ طہر ہے، دوسرا یہ کہ وہ نفاس ہے، مشہور قول یہی ہے، اور جمہور کے نزدیک یہی قول قطعی ہے[۱]۔

لیکن اگر طہر کی مدت پندرہ دن تک نہ پہنچے، تو خون کا وقفہ وقفہ سے آنا یا تو ساٹھ دن سے زائد ہوگا، یا نہیں، اگر اس سے زائد نہ ہو تو دیکھا جائے: اگر دو خون کے درمیان اس طہر کی مدت طہر کی کم سے کم مدت تک نہ پہنچے، اس طرح کہ ایک دن خون دیکھے، اور ایک دن طہر دیکھے، تو خون کے اوقات قطعی طور پر نفاس ہیں، اور طہر کے بارے میں حیض کی طرح دو قول ہیں[۲]۔

پہلا قول: یہ ہے کہ وہ نفاس ہے، اس کا نام سحب ہے۔

دوسرا قول: خون کا نہ آنا طہر ہے، اس لئے کہ جب خون نفاس پر دلالت کرتا ہے، تو ضروری ہے کہ خون کا نہ آنا طہر پر دلالت کرے، اس کا نام لقط اور تلفیق ہے[۳]۔

اگر خون کا رک رک کر آنا ساٹھ دن سے بڑھ جائے، تو یا تو طہر پندرہ دن تک پہنچے گا یا نہیں، پس اگر زمانہ طہر پندرہ دن تک پہنچ جائے، پھر دوبارہ آنے والا خون (ساٹھ دن سے) بڑھ جائے، تو دوبارہ آنے والا خون بغیر کسی اختلاف کے حیض ہے اور اس پہلے خون کا نہ آنا طہر ہے۔

اگر طہر پندرہ دن تک نہ پہنچے تو وہ عورت مستحاضہ ہے، تو اگر وہ عادت والی ہو تو عادت کی طرف لوٹا دے گی اور اگر مبتدأہ ہو تو آیا نفاس کی اقل مدت کی طرف لوٹائے گی یا اکثر مدت کی طرف اس میں اختلاف ہے اور اگر عادت والی ہو تو عادت کی طرف لوٹا دے گی ان تمام حالات میں تلفیق کی رعایت کی جائے گی اور اگر ہم سحب کا قول

(۱) المجموع ۲/ ۵۲۸۔
(۲) روضۃ الطالبین ۱/ ۱۷۸۔
(۳) مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۹ قدرے تصرف کے ساتھ۔

اختیار کریں تو لوٹائے جانے کے دنوں میں آنے والا خون طہر متخلل سے مل کر نفاس ہوگا، اور اگر تلفیق کا قول اختیار کریں تو اس کا حکم پوشیدہ نہیں ہے، اور کیا عادت سے تلفیق کی جائے گی یا امکانی مدت یعنی ساٹھ دن سے، اس میں وہی دو نقطہ نظر ہیں جو تلفیق کی فصل میں گزر چکے ہیں[۱]۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ خون بند ہونے کے بعد چالیس دن کی مدت میں اس کا دوبارہ آنا مشکوک ہے کہ یہ نفاس کا خون ہے یا فاسد خون ہے، اس لئے کہ اس میں دو علامتوں میں تعارض ہو گیا ہے، جیسا کہ اگر وہ ولادت کے ساتھ خون نہ دیکھے، پھر مدت میں یعنی چالیس دن کے اندر دیکھے تو بھی مشکوک ہوتا ہے، لہٰذا وہ روزہ رکھے گی، نماز پڑھے گی اور فرض روزوں کی قضاء کرے گی، اور اس خون کے زمانہ میں اس کا شوہر اس سے وطی نہیں کرے گا[۲]۔

خون کا نفاس کی اکثر مدت سے تجاوز کر جانا:

۱۰- مدت نفاس سے بڑھ جانے والے خون کے حکم کے بارے میں فقہاء کے نزدیک کچھ تفصیل ہے جو درج ذیل ہے۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جو عورت حمل کے ذریعہ بالغہ ہوا اور وہ عورت جس کی نفاس کے سلسلے میں کوئی عادت ہو، ان دونوں کے درمیان فرق کیا جائے گا۔

جو عورت حمل کے ذریعہ بالغہ ہو (یعنی حیض آنے سے قبل ہی اپنے شوہر سے حاملہ ہو جائے) اگر اسے ولادت ہوا اور وہ چالیس دن سے زیادہ خون دیکھے، تو یہ زائد خون استحاضہ ہے، اس لئے کہ نفاس کے لئے چالیس دن ایسا ہے جیسے حیض کے لئے دس دن، پھر حیض میں

(۱) سابقہ حوالہ
(۲) کشاف القناع ۱/ ۲۲۰۔

دس دنوں سے زیادہ آنا استحاضہ ہے، اسی طرح نفاس میں جو چالیس دنوں سے زیادہ ہو وہ بھی استحاضہ ہوگا۔

نفاس میں عادت والی عورت اگر اپنی عادت سے زیادہ خون دیکھے تو اگر اس کی عادت چالیس دن ہو تو زائد خون استحاضہ ہے جیسا کہ پہلے گذرا، اور اگر عادت چالیس دن سے کم کی ہو تو چالیس دن تک جتنا زائد ہو وہ نفاس ہوگا، اور اگر چالیس دن سے بھی بڑھ جائے، تو وہ اپنی عادت کی طرف لوٹائے گی اور عادت کے بقدر خون نفاس ہوگا، اور جو زیادہ ہو وہ استحاضہ ہوگا[1]۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ نفاس کا خون اگر ساٹھ دن سے بڑھ جائے تو وہ استحاضہ ہے، یہاں تک کہ اس صورت میں بھی جب زیادتی کے سلسلہ میں عورت کی کوئی عادت ہو، اس کے برخلاف ''الارشاد'' میں ہے کہ وہ اپنی عادت کی طرف لوٹائے گی[2]۔

شافعیہ کی رائے جو ''المجموع'' میں ہے کہ اگر نفاس والی عورت کا خون ساٹھ دن کو پار کر جائے تو اس میں دو طریقے ہیں: دونوں میں اصح یہ ہے کہ نفاس حیض کی طرح ہے جبکہ حیض کا خون پندرہ دنوں سے بڑھ جائے یعنی عورت اگر ممیّزہ ہوگی تو تمیز کی طرف، یا اگر معتادہ غیر ممیّزہ ہوگی تو عادت کی طرف، یا اگر مبتدأہ غیر ممیّزہ ہوگی تو اقل مدت یا اکثر مدت کی طرف لوٹائے گی، اور اس کی وجہ وہی ہے جو مصنف نے بیان کی ہے، مصنف اور ان کے شیخ قاضی ابوالطیب، امام الحرمین اور امام غزالی نے اسی طریقہ کو یقینی کہا ہے۔

دوسرا طریقہ --- (جس کو محاملی، ابن صباغ، متولی، بغوی، شیخ نصر اور دوسرے عراقیوں اور خراسانیوں نے نقل کیا ہے) یہ ہے کہ اس مسئلہ میں تین صورتیں ہیں:

(۱) بدائع الصنائع ۱/ ۴۲، ۴۳۔

(۲) الخرشی ۱/ ۲۱۰۔

ان میں اصح صورت جس پر ان کا اتفاق ہے یہ ہے کہ وہ پہلے طریقہ کی طرح ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ پورے کے پورے ساٹھ دن نفاس کے ہیں، اور اس سے جو زائد ہو وہ استحاضہ ہے ''المفتاح'' میں ابن القاص نے اس کو قطعی کہا ہے، اور مزنی نے اس کو مختار قرار دیا ہے، اس کو ہمارے اصحاب نے ان سے نقل کیا ہے، ماوردی کہتے ہیں: مزنی اپنی ''الجامع الکبیر'' میں یہی فرماتے ہیں، ان حضرات نے نفاس اور حیض کے درمیان فرق کیا ہے کہ حیض پر یہ حکم ظاہر کے اعتبار سے لگایا گیا ہے، اور قطعی نہیں ہے، لہذا دوسرے ظاہر کی طرف اس کا منتقل ہونا درست ہوگا، اور اس پر نفاس ہونے کا حکم قطعی (یقینی) ہے، لہذا وہ یقین کے بغیر اس سے دوسری چیز کی طرف منتقل نہیں ہوگا اور یقین خون کا اکثر مدت سے تجاوز کر جانا ہے، رافعی کہتے ہیں: اس قائل نے عورت کے معتادہ ہونے کی صورت میں معتاد طہر کے مکمل ہونے تک یا اسے نفاس ہونے کی صورت میں مردود الیہ اور زائد کو استحاضہ قرار دیا ہے، یا اگر عورت پہلی بار حاملہ ہو تو اقل مدت یا اکثر مدت تک نفاس اور اس کے بعد والا خون استحاضہ ہوگا۔

تیسرا طریقہ: یہ ہے کہ ساٹھ دن نفاس کے ہیں اور جو اس کے بعد ہو وہ اس سے اتصال کی بنیاد پر حیض ہے، اس لئے کہ وہ دونوں مختلف خون ہیں، لہذا ان میں سے ایک کا دوسرے سے ملنا درست ہے[1]۔

حنابلہ کہتے ہیں: اگر خون چالیس دن سے تجاوز کر جائے، اور اس کے حیض کی عادت کے موافق ہو جائے، اور عادت سے آگے نہ بڑھے، تو تجاوز کرنے والا خون حیض ہے، اس لئے کہ خون اس کی عادت میں اس صورت کے مشابہ ہے جب نفاس سے متصل نہ ہوتا، یا

(۱) المجموع ۲/ ۵۳۰۔

خون عادت حیض سے بڑھ جائے اور تین مہینہ تک بار بار ایسا ہو، اور حیض کی اکثر مدت سے تجاوز نہ کرے، تب بھی وہ حیض ہے، اس لئے کہ وہ حیض کے لائق بار بار آنے والا خون ہے، اور اس صورت کے مشابہ ہے جب اس سے پہلے نفاس نہ ہوتا۔

ورنہ اگر زائد ہو لیکن بار بار نہ ہو، یا حیض کی اکثر مدت سے متجاوز ہو جائے، اور پہلی بار مکرر ہوا ہو، یا حیض کی عادت کے موافق نہ ہو تو مکرر نہ آنے پر وہ استحاضہ ہوگا، اس لئے کہ وہ نہ حیض کے لائق ہے نہ نفاس کے، اور اگر مکرر آئے، اور حیض کے لائق ہو تو حیض ہوگا، اور ان حضرات کے یہاں مدت نفاس میں استحاضہ داخل نہیں ہوتا ہے، جیسا کہ وہ حیض کی مدت میں داخل نہیں ہوتا، اس لئے کہ حکم زیادہ قوی کے حق میں لگایا جاتا ہے[1]۔

جڑواں بچوں کی ولادت میں نفاس:

۱۱ - جڑواں وہ دو بچے ہیں جن کی ولادت کے درمیان چھ ماہ سے کم کی مدت ہو، چنانچہ اگر دو جڑواں بچوں کی درمیانی مدت چھ ماہ سے بڑھ جائے تو وہ دو حمل اور دو نفاس ہیں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے[2]۔

اور جڑواں بچوں کی ولادت میں (جب کہ دونوں کے درمیان چھ ماہ سے کم کی مدت ہو) نفاس کی ابتداء کی حد بندی کرنے میں اور دونوں بچوں کے درمیان آنے والے خون کے حکم میں نیز دوسرے بچہ کے بعد آنے والے خون کے حکم میں فقہاء کے تین مختلف آراء ہیں:

۱۲ - پہلی رائے: اس عورت کا نفاس وہ ہے جو پہلے بچہ کے بعد نکلے، یہ رائے امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور مالکیہ کی ہے، نیز شافعیہ اور

(۱) شرح منتہی الإرادات ۱/ ۱۱۶۔
(۲) المجموع ۲/ ۵۲۶۔

حنابلہ کے یہاں بھی ایک قول یہی ہے، اور اس کے قائلین کے یہاں کچھ تفصیل ہے:

امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کی رائے کے مطابق حنفیہ فرماتے ہیں کہ اس عورت کا نفاس پہلے بچہ سے شمار ہوگا، اس لئے کہ یہ دونوں جڑواں ہیں، اور نفاس کا خون دراصل حیض کا وہ خون ہے جو بچہ کی غذا سے فاضل ہوتا ہے اور حمل کی بنا پر رحم کے منہ کے بند ہونے کی وجہ سے اس کا نکلنا ممکن نہیں ہوتا ہے، اور پہلے بچے سے رحم کا کھل جانا ظاہر ہو گیا، تو یہ بات ظاہر ہو گئی کہ نکلنے والا خون وہی ہے جو رکا ہوا تھا، اور شریعت کا فیصلہ یہ ہے کہ جو اس میں سے ہوگا وہ چالیس دن میں ختم ہو جائے گا، یہاں تک کہ ایک بچہ میں بھی اگر خون کا جاری رہنا اس مدت سے بڑھ جائے تو یہ حکم لگایا جائے گا کہ یہ زائد خون نفاس کا نہیں ہے، لہذا یہ لازم ہے کہ دوسرے بچہ کی ولادت کے بعد اور چالیس دن کے بعد نکلنے والا خون اس کے علاوہ ہے، اور وہ استحاضہ ہے[1]۔

اسی طرح ان حضرات نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ اگر اس کی عادت بیس دن کی ہو اور پہلے بچہ کے بعد بیس دن، اور دوسرے کے بعد اکیس دن دیکھے، تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک پہلے بیس دن نفاس کے ہیں، اور دوسرے بچہ کے بعد والا خون استحاضہ ہے۔

اسی طرح یہ حضرات کہتے ہیں: اگر عورت تین بچے جنے جن میں پہلے اور دوسرے، نیز دوسرے اور تیسرے کے درمیان چھ ماہ سے کم کی مدت ہو، لیکن پہلے اور تیسرے کے درمیان چھ ماہ سے زائد کی مدت ہو تو صحیح یہ ہے کہ اس کو ایک ہی حمل قرار دیا جائے گا[2]۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر دونوں کے درمیان ساٹھ دن سے کم کی

(۱) فتح القدیر ۱/ ۱۶۷۔
(۲) البحر الرائق ۱/ ۲۳۱۔

مدت ہو، تو نفاس پہلے بچے سے شروع ہوگا، تو دوسرے بچے کی ولادت کے بعد پہلے کی جتنی مدت گزر چکی ہے اس پر بناء کرے گی، یہ اس صورت میں ہے جب اسے پندرہ دن کا طہر نہ ہو، چنانچہ اگر طہر ہو، پھر بچہ کی ولادت ہو، تو وہ نئے سرے سے نفاس شروع کرے گی، اس لئے کہ مدت مذکورہ کے گذر جانے سے نفاس کا حکم ختم ہو جائے گا۔

اور اگر دونوں کے درمیان ساٹھ دن یا اس سے زیادہ کی مدت ہوتو دو نفاس ہونگے۔

اور طہر تام سے پہلے نفاس کے خون کا رک رک کر آنا، دمِ حیض کے رک رک کر آنے کی طرح ہوگا، لہذا ایام دم میں سے ساٹھ دن جمع کرے گی، اور ایام انقطاع کو نظر انداز کر دے گی، اور جب بھی خون بند ہوگا غسل کرے گی، روزہ رکھے گی، نماز پڑھے گی، اور اس سے وطی کی جائے گی۔

اور جمع کرنے کا محل وہ ہے جب خون طہر تام کے بعد نہ آئے ورنہ وہ حیض ہوگا(۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں: نفاس پہلے بچہ سے سمجھا جائے گا، اس لئے کہ وہ ولادت کے بعد آنے والا خون ہے، لہذا مدت کا اعتبار اسی سے ہوگا، جیسا کہ اگر ایک بچہ ہوتا، اس قول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ دونوں خون ایک ہی نفاس ہیں جن کی ابتداء پہلے بچہ کی ولادت سے ہوتی ہے، لہذا دونوں کا مجموعہ اگر ساٹھ دن سے بڑھ جائے، تو وہ مستحاضہ ہوگی، اور اگر پہلے بچہ کی ولادت کے وقت سے ساٹھ دن گزرنے کے بعد دوسرے کو جنے، تو ایک جماعت کا کہنا ہے کہ جس خون کو اس نے دوسرے بچہ کے بعد دیکھا وہ فاسد خون ہے، نفاس نہیں ہے(۲)۔

(۱) حاشیۃ الخرشی ۱/۲۱۰۔
(۲) المجموع ۲/۵۲۶۔

حنابلہ کہتے ہیں: اگر عورت دو یا دو سے زیادہ جڑواں بچے جنے، تو نفاس کا اول و آخر راجح مذہب میں پہلے بچہ کے بعض کے نکلنے سے ہوگا جیسا کہ مرداوی نے کہا ہے، اس لئے کہ وہ ولادت کے بعد نکلنے والا خون ہے، لہذا وہ ایک حمل اور اس کے جننے کی طرح ہی ایک نفاس ہوگا، لہذا اگر دونوں کے درمیان چالیس دن یا اس سے زیادہ کی مدت ہوتو دوسرے کا نفاس نہیں ہوگا، اس لئے کہ دوسرا بچہ پہلے کے تابع ہے، لہذا اول نفاس کی طرح ہی آخر نفاس میں بھی اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، بلکہ پہلے بچہ سے چالیس دن کے بعد دوسرے بچہ کے ساتھ نکلنے والا خون فاسد خون ہے، اس لئے کہ وہ نہ حیض ہوسکتا ہے نہ نفاس(۱)۔

۱۳ - دوسری رائے یہ ہے کہ نفاس آخری بچہ سے شروع ہوگا۔

حنفیہ میں سے امام محمد اور امام زفر کا قول، شافعیہ کا قول اصح، اور امام احمد کی ایک روایت یہی ہے(۲)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ نفاس کا تعلق پیٹ کے بچے کی ولادت سے ہے، لہذا وہ آخری بچہ سے متعلق ہوگا، جیسا کہ عدت کے گذرنے کا حکم ہے، اس لئے کہ وہ ابھی تک حاملہ ہے، اور جس طرح وضع حمل کے بغیر، عدت حمل کے پورا ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا، اسی طرح حاملہ سے نفاس کے پائے جانے کا تصور نہیں ہوسکتا، اس لئے کہ نفاس بمنزلہ حیض کے ہے، نیز اس لئے بھی کہ نفاس: "تنفس الرحم" (رحم کا بچہ کو باہر نکال دینا) سے ماخوذ ہے، اور دوسرے بچہ کو جنے بغیر اس کا تحقق پورے طور پر نہیں ہوگا، لہذا دوسرے بچہ کو جننے سے پہلے پایا جانے والا خون من وجہ نفاس ہے، من وجہ نہیں ہے، لہذا شک کی وجہ سے اس سے نماز ساقط نہیں ہوگی، جیسا کہ اگر وہ ایک ہی بچہ جنے،

(۱) کشاف القناع ۱/۲۲۰، الإنصاف ۱/۳۸۶۔
(۲) بدائع الصنائع ۱/۴۳، المجموع ۲/۵۲۶، المغنی ۱/۳۵۰، الإنصاف ۱/۳۸۶۔

اوراس کا کچھ حصہ نکلے اور کچھ نہ نکلے (۱)۔

امام محمد اور امام زفر نے مزید فرمایا: کہ اگر اس کی عادت بیس دن کی ہو، اور وہ پہلے بچہ کے بعد بیس دن اور دوسرے کے بعد اکیس دن خون دیکھے، تو پہلے بیس دن استحاضہ کے ہوں گے، وہ اس کے ساتھ نماز روزہ کرے، اور دوسرے بچہ کے بعد والا خون نفاس ہوگا (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک دوسرا قول یہ ہے کہ نفاس کا اعتبار دوسرے بچہ سے کیا جائے گا، اس لئے کہ جب تک اس کے ساتھ حمل ہے، تو وہ خون نفاس نہیں ہے، جیسے وہ خون جس کو وہ ولادت سے پہلے دیکھے، نووی فرماتے ہیں: شیخ ابوحامد، ہمارے عراقی اصحاب، بغوی، رویانی، صاحب ''العدۃ'' اور دوسرے خراسانی حضرات کے نزدیک یہی تمام اقوال میں اصح ہے۔

اس قول سے یہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ دونوں بچوں کے درمیان والے خون کے حکم میں تین طرق ہیں، سب سے اصح جس پر قاضی حسین نے جزم کیا ہے، یہ ہے کہ حاملہ عورت کے خون کے بارے میں دو قول ہیں:

ان میں اصح یہ ہے کہ وہ حیض ہے، دوسرا یہ ہے کہ وہ فاسد خون ہے۔

دوسرا طریقہ: یہ بات قطعی ہے کہ وہ فاسد خون ہے، جیسے کہ وہ خون جس کو بچہ کے نکلنے کے شروع میں وہ دیکھے، شیخ ابوحامد نے اسی کو قطعی کہا ہے۔

تیسرا طریقہ: یہ بات قطعی ہے کہ وہ حیض ہے، اس لئے کہ پہلے بچہ کی ولادت سے رحم کا منھ کھل گیا، اور حیض کا خون نکلا، برخلاف پہلے بچہ کی ولادت سے قبل نکلنے والے خون کے، اس لئے کہ رحم بند تھا، رافعی کہتے ہیں: اکثر حضرات فرماتے ہیں: اگر ہم کہتے ہیں کہ حاملہ کا خون حیض ہوتا ہے، تو یہ بدرجہ اولیٰ ہوگا، ورنہ دو قول ہوں گے (۱)۔

۱۴- **تیسری رائے:** یہ ہے کہ مدت نفاس کی ابتداء پہلے سے ہوگی، پھر دوسرے بچہ کی ولادت سے مدت نفاس کا آغاز ہوگا، شافعیہ کے یہاں ایک قول یہی ہے، اس لئے کہ وہ کہتے ہیں: مدتِ نفاس کا اعتبار پہلے بچہ سے ہوگا، پھر نئے سرے سے نفاس کی مدت شروع ہوگی، اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ دو نفاس ہیں جن میں سے ہر ایک کا علاحدہ علاحدہ اعتبار کیا جائے گا، اور ان دونوں نفاس کے مجموعہ کے ساٹھ دن سے بڑھ جانے کی پرواہ نہیں کی جائے گی، یہاں تک کہ اگر پہلے بچہ کے بعد ایک دن اور دوسرے بچہ کے بعد ساٹھ دن خون دیکھے تو دونوں دو مکمل نفاس ہوں گے۔

امام الحرمین فرماتے ہیں: یہاں تک کہ اگر ایک بطن سے کئی اولاد پیدا ہوں، اور ہر ایک کے بعد ساٹھ دن خون دیکھے، تو سب کے سب نفاس ہوں گے، اور ہر ایک کو مستقل نفاس کا حکم حاصل ہوگا، جن میں سے کسی کا حکم دوسرے سے متعلق نہیں ہوگا (۲)۔

نفاس میں ناقص الخلقت بچے کا حکم:

۱۵- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ناقص الخلقت بچہ: جس کے بعض اعضاء جیسے انگلی وغیرہ ظاہر ہوجائیں وہ بچہ ہے اور اس کے ذریعہ عورت نفساء ہوجائے گی، اس لئے کہ یہ ایک آدمی کی تخلیق کی ابتداء ہے، اور اس کے ذریعہ باندی ام ولد ہوجائے گی، بشرطیکہ مولی اس کا دعویٰ کرے، اسی طرح اس سے عدت پوری ہوجائے گی (۳)۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۱؍۴۳۔

(۲) البحر الرائق ۱؍۲۳۱۔

(۱) المجموع ۲؍۵۲۶۔

(۲) المجموع ۲؍۵۲۶-۵۲۷، روضۃ الطالبین ۱؍۱۷۶۔

(۳) فتح القدیر ۱؍۱۶۵ طبع احیاء التراث العربی، بیروت، الخرشی ۱؍۱۴۳، روضۃ الطالبین ۱؍۱۷۴، مغنی المحتاج ۳؍۳۸۹، المغنی لابن قدامہ ۱؍۲۴۹۔

لیکن اگر اس کا کوئی عضو ظاہر نہ ہو، تو اس کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے اوران کے دوقول ہیں:

پہلا قول: شافعیہ کا ہے کہ عورت اگر ایسا مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) یا علقہ (جما ہوا خون) ساقط کرے جو زچگی کا کام کرنے والی عورتوں کے علاوہ پر پوشیدہ رہے، اور زچگی کا کام کرنے والی عورتیں کہیں کہ یہ آدمی کی تخلیق کی ابتداء ہے، تو اس کے بعد پایا جانے والا خون نفاس ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر ایسا جما ہوا خون ساقط کرے جو گرم پانی کے ڈالنے سے نہ پگھلے، تو اس سے عدت پوری ہوجائے گی، اور اس کے بعد والا خون نفاس ہوگا[۱]۔

دوسرا قول: اور یہ حنفیہ کا قول ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں: اگر اس کا کوئی عضو ظاہر نہ ہو تو عورت کو نفاس نہیں ہوگا[۲]۔

حنابلہ کہتے ہیں: مذہب کی صحیح روایت کے مطابق نفاس کا حکم اس چیز کے ساقط ہونے سے ثابت ہوگا جس میں انسان کی بناوٹ ظاہر ہو رہی ہو، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، لہذا اگر ایسے جمے ہوئے خون یا گوشت کے لوتھڑے کو گرائے، جس میں کوئی نقش ونگار نہ ہو، تو اس سے نفاس کا حکم ثابت نہیں ہوگا "الفروع" نیز اس کی شرح "المجد" میں اس کی صراحت کی ہے، اور اس کو مقدم رکھا ہے، نیز ابن تمیم اور فائق نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

انہیں سے ایک روایت یہ ہے کہ گوشت کے لوتھڑے سے نفاس کا حکم ثابت ہوجائے گا، انہیں کی روایت ہے کہ جمے ہوئے خون سے بھی ثابت ہوگا۔

ایک قول یہ ہے کہ اس پر نفساء کا حکم اس صورت میں ثابت ہوگا

(۱) الخرشی ۱/ ۲۴۳، الدسوقی ۲/ ۴۷۴، روضۃ الطالبین ۱/ ۱۷۴، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۳۴۹۔

(۲) العنایۃ بر حاشیہ فتح القدیر ۱/ ۱۶۵۔

جب اس کو چار ماہ پر ساقط کرے[۱]۔

نفاس کے خون کے بند ہونے پر غسل کا واجب ہونا:

۱۶- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نفاس کا خون رک جانے کے بعد عورت پر غسل واجب ہوگا، اس کی وجہ سے غسل واجب ہونے کی دلیل اجماع ہے، اس لئے کہ اس کے وجوب پر قرآن یا سنت کی کوئی نص موجود نہیں ہے[۲]۔

۱۷- جب ولادت خون سے خالی ہو، اس طور پر کہ بچہ خشک نکلے تو عورت پاک ہوگی، اس کے لئے نفاس نہیں ہوگا، اس لئے کہ نفاس خون کو کہتے ہیں، اور وہ موجود نہیں ہے۔

غسل کے وجوب اور عدم وجوب کے بارے میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف ہے:

پہلی رائے: یہ ہے کہ غسل واجب نہ ہوگا، یہ مذہب مالکیہ کا ہے حنابلہ کے نزدیک صحیح یہی ہے، اور شافعیہ کے یہاں اصح کے مقابل دوسرا قول یہی ہے، اس لئے کہ اس کے بارے میں کوئی نص نہیں ہے، نہ ہی وہ منصوص کے معنی میں ہے، اور خون سے خالی ولادت سے روزہ باطل نہیں ہوگا، اور وطی حرام نہیں ہوگی۔

نیز اس لئے کہ وجوب شریعت سے ہوتا ہے، اور شریعت نے یہاں غسل کا حکم نہیں دیا ہے، نہ ہی وہ منصوص کے معنی میں ہے، اس لئے کہ نہ وہ خون ہے، نہ منی ہے، اور شریعت میں انہیں دونوں کی وجہ سے (غسل کا) حکم آیا ہے، البتہ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ غسل کرنا مستحب ہے۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ غسل واجب ہوگا، اصح قول کی

(۱) الإنصاف ۱/ ۳۸۳، کشاف القناع ۱/ ۲۱۹۔

(۲) فتح القدیر ۱/ ۱۶۵، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۱۳۰، مغنی المحتاج ۱/ ۶۹، روضۃ الطالبین ۱/ ۸۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۲۱۰۔

روسے شافعیہ کا یہی مذہب ہے، حنابلہ کا ایک قول بھی یہی ہے، اس لئے کہ اس کے نفاس ہونے کا گمان ہے جس سے غسل واجب ہوتا ہے، لہذا التقاء ختانین کی طرح غسل کے واجب کرنے میں اسی کے قائم مقام ہوجائے گا، نیز اس سے رحم کا خالی ہونا معلوم ہوتا ہے، لہذا وہ حیض کے مشابہ ہوگا۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عورت بچہ جنے اور خون نہ دیکھے تو قول صحیح کی رو سے وہ نفاس والی نہیں ہوگی، اور صاحبین کے نزدیک اس پر صرف وضو کرنا لازم ہوگا، اور امام صاحب کے نزدیک احتیاطاً اس پر غسل لازم ہوگا، اس لئے کہ بظاہر ولادت معمولی خون سے خالی نہیں ہوتی (۱)۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ حاملہ اگر بچہ، یا منجمد خون یا گوشت کا لوتھڑا اساقط کرے، اور نہ خون دیکھے نہ تری، تو اصح قول کے مطابق اس پر غسل لازم ہوگا، اس لئے کہ عام طور سے وہ تری سے خالی نہیں ہوتا، لہذا وہ اس کے قائم مقام ہوگا جیسا کہ نیند کسی خارج ہونے والی چیز کے قائم مقام ہے، اور اصح قول کے مطابق اس سے عورت کا روزہ ٹوٹ جائے گا (۲)۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ منجمد خون یا لوتھڑے کے نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوگا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے (۳)۔

پیٹ میں آپریشن کے ذریعہ ولادت:

۱۸- چونکہ نفاس ولادت کے بعد شرم گاہ سے نکلنے والا خون ہے، لہذا حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر عورت مثلاً اپنی ناف سے جنے، اور اس سے خون بہہ پڑے، تو وہ نفساء نہیں ہوگی بلکہ جب تک خون اس کی شرمگاہ سے نہ نکلے وہ زخم والی عورت ہوگی لیکن بچہ کی وجہ سے ولادت کے تمام احکام متعلق ہونگے (۱)۔

بچہ کے کچھ حصہ کا نکلنا، پھر واپس ہوجانا:

۱۹- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بچہ کا کچھ حصہ نکلے، پھر لوٹ جائے تو غسل واجب نہیں ہوگا، اور وضو واجب ہوگا (۲)۔

نفاس والی عورت کے لئے کیا حلال اور کیا حرام ہے:

۲۰- فقہاء (۳) نے صراحت کی ہے کہ نفاس والی عورت کا حکم حائضہ عورت کی طرح ہے، ان تمام چیزوں میں جو اس پر حرام ہوتی ہیں یا اس سے ساقط ہوتی ہیں۔

اور یہ اس لئے ہے کہ نفاس کا خون حیض ہی کا خون ہے، حمل کی مدت میں اس کا نکلنا صرف اس لئے رکا رہا کہ وہ حمل کی غذا میں بدل جاتا ہے۔

لہذا نفساء پر نماز اور روزہ حرام ہے اور وہ روزہ کی قضا کرے گی، نماز کی قضا نہیں کرے گی۔

اس کی تفصیل اصطلاح (حیض فقرہ ر ۳) اور اصطلاح (قضاء الفوائت فقرہ ر ۶) میں دیکھئے۔

یہاں نفساء سے متعلق کچھ دوسرے فقہی احکام بھی ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

--- نفساء کے قرآن پڑھنے کا حکم۔ اس کی تفصیل اصطلاح

(۱) فتح القدیر ۱ر ۱۶۴، مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی رص ۷۵۔
(۲) مغنی المحتاج ۱ر ۶۹، المجموع ۲ر ۵۲۳، الإقناع ۱ر ۲۶۱، روضۃ الطالبین ۱ر ۸۱۔
(۳) الإنصاف ۱ر ۲۴۲۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۷۵۔
(۲) تحفۃ الحبیب ۱ر ۲۰۵۔
(۳) بدائع الصنائع ۱ر ۴۴، الخرشی ۱ر ۲۰۹، مغنی المحتاج ۱ر ۱۲۰، المغنی ۱ر ۳۵۰، نہایۃ المحتاج ۱ر ۳۳۹۔

(قراۃ فقرہ ر ٦) میں دیکھئے۔

--- اس کے مصحف چھونے کا حکم ۔ اس کی تفصیل اصطلاح (مصحف فقرہ ر ٣-٩) میں دیکھئے۔

--- اس کے مسجد میں داخل ہونے کا حکم ۔ اس کی تفصیل اصطلاح (مسجد فقرہ ر ٣٥) میں دیکھئے۔

--- اس کے بیت اللہ کا طواف کرنے کا حکم ۔ اس کی تفصیل اصطلاح (طواف ر فقرہ ٢٢) میں دیکھئے۔

--- نفاس کی حالت میں نفساء سے جماع کرنے کا حکم ۔ اس کی تفصیل اصطلاح (غسل فقرہ ر ١٨-١٩) میں دیکھئے۔

--- کفاروں اور نذر معین کے روزوں میں نفاس کا تسلسل کو ختم کر دینا۔ اس کی تفصیل اصطلاح (تتابع فقرہ ر ١١٠) اور اصطلاح (نذر فقرہ ر ٣٤-٣٥) میں دیکھئے۔

--- نفساء پر طلاق واقع کرنے کا حکم ۔ اس کی تفصیل اصطلاح (طلاق فقرہ ر ٤٠) میں دیکھئے۔

اور چند مسائل میں نفاس کا حکم حیض سے مختلف ہوتا ہے، اس کی تفصیل اصطلاح (حیض فقرہ ر ٥٠) میں دیکھئے۔

نفاق

تعریف:

١- لغت میں نفاق "نافق" کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے : نافق الیربوع : جب جنگلی چوہا اپنے پوشیدہ بل میں چلا جائے، اسی سے کہا گیا : نافق الرجل : جب آدمی اہل اسلام کے لئے اسلام ظاہر کرے، اور غیر اسلام کو چھپائے رکھے، اور غیر مسلموں کے ساتھ غیر اسلام پر رہے[١]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

ابن منظور کہتے ہیں : نفاق ان شرعی ناموں میں سے ایک ہے جن کو شریعت نے وضع کیا ہے، اور وہ اسلام سے قبل اپنے اس اصطلاحی معنی میں معروف نہیں تھا ، اور یہ وہ ہے جو اپنا کفر چھپائے، اور اسلام ظاہر کرے[٢]۔

علاوہ ازیں نفاق کا اطلاق مجازی طور پر اس شخص پر بھی ہوتا ہے جو نفاق کی ان خصلتوں میں سے کسی ایک کا ارتکاب کرے جن کا ذکر آگے آرہا ہے، مثلاً جھوٹ اور وعدہ خلافی ، یا یہ کہا جائے کہ یہ عملی نفاق ہے، اعتقادی اور حقیقی نہیں ہے[٣]۔

(١) المصباح المنیر ۔
(٢) لسان العرب۔
(٣) الصارم المسلول علی شاتم الرسول لابن تیمیہ ر ص ٣٥-٣٦ طبع بیروت، المکتب الإسلامی ١٤١٤ھ۔

متعلقہ الفاظ:

الف-کفر:

۲-لغت میں کفر کے معنی چھپانے کے ہیں۔

اصطلاح میں اس چیز کا انکار کرنا ہے جس کا دین میں سے ہونا یقینی طور پر معلوم ہو(۱)۔

کفر اور نفاق کے درمیان عموم خصوص کی نسبت ہے۔

ب-تقیہ:

۳-تقیہ اور تقاۃ دونوں اتقاء (بچنے) کے معنی میں اسم مصدر ہیں۔

اصطلاح میں سرخسی فرماتے ہیں: تقیہ یہ ہے کہ انسان کچھ ظاہر کر کے اپنے کو بچالے، اگرچہ وہ اس کے برخلاف کو پوشیدہ رکھے ہوئے ہو(۲)۔

دونوں میں تعلق یہ ہے کہ تقیہ اور نفاق میں سے ہر ایک میں جس کو چھپا رکھا ہے اس کے خلاف کو ظاہر کیا جاتا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (تقیہ فقرہ/۱، ۴) میں ہے۔

ج-ریاء:

۴-ریاء کی اصل: "رئاء" ہے، جو رائی یرائی کا مصدر ہے اور شرعاً ریا: دکھاوے کو کہتے ہیں، یعنی انسان اپنے اقوال یا نیک اعمال کے ذریعہ یہ چاہے کہ لوگ اس کو دیکھیں، تاکہ اسے مومن گمان کریں، یا اس کے عمل کو پسندیدگی کی نظر سے دیکھیں (۳)۔

تو ریاء ایسا عمل ہے جس سے منافقین ایمان کے ان اعمال سے متصف ہوتے ہیں جس کا وہ مظاہرہ کرتے رہتے ہیں، اسی طرح ان کے علاوہ بعض وہ لوگ بھی اس سے متصف ہو جاتے ہیں، جو صحیح الایمان ہوتے ہیں لیکن ان کو ریاء لاحق ہو جاتی ہے۔

نفاق کی قسمیں:

۵-ابن رجب کہتے ہیں: شریعت میں نفاق کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: نفاق اکبر ہے: وہ یہ ہے کہ انسان اللہ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور آخرت کے دن پر ایمان ظاہر کرے اور ان تمام کے یا ان میں سے بعض کے منافی امور کو چھپائے رکھے، یہی وہ نفاق ہے جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں تھا، اور قرآن میں اسی نفاق والوں کی مذمت اور تکفیر نازل ہوئی، اور خبر دی گئی کہ وہ جہنم کے نچلے طبقہ میں رہیں گے۔

دوسری قسم: نفاق اصغر یا عملی نفاق ہے: اور وہ یہ کہ انسان نیک اعمال کا اظہار کرے، اور اس کے خلاف کو چھپائے رکھے (۱)۔

اسی سے (واضح ہے) کہ ہر وہ وعید جس کا ذکر قرآن میں کفار کے لئے کیا گیا ہے اس میں نفاق اکبر والے بھی داخل ہیں، اس لئے کہ ان کا کفر اعتقادی اور حقیقی ہے، جس کے ساتھ کچھ بھی ایمان نہیں ہے، اور جہاں کفار کو کسی وعید میں منافقین سے ملایا گیا ہے وہاں کفار سے وہ مراد ہوتے ہیں جن کا کفر علانیہ اور ظاہر ہو، اور منافقین سے باطنی کفر والے مراد ہوتے ہیں (۲)۔

البتہ عملی نفاق والے (جس کے ساتھ عقیدہ کا نفاق نہ ہو)، وہ کافروں کی وعید میں داخل نہیں ہونگے، وہ تو اہل ملت اسلامیہ کے گناہ گاروں میں سے ہیں، اور کبھی کبھی نفاق کی اس قسم کا اطلاق اس

(۱) لسان العرب، المنثور ۳/ ۸۴۔
(۲) المبسوط للسرخسی ۲۴/ ۴۵ بیروت، دار المعرفہ۔
(۳) فتح الباری ۱۰/ ۵۲۸۔

(۱) جامع العلوم والحکم لابن رجب ۲/ ۳۴۳ طبع الرسالہ۔
(۲) الإیمان لابن تیمیہ ص ۴۸-۵۰۔

شخص پر بھی کیا جاتا ہے جو نفاق کی ان خصلتوں میں سے کسی خصلت کا ارتکاب کرے جن کا بیان آگے رہا ہے[۱]۔

نفاق اور ایمان کا جمع ہونا:

٦-ابن تیمیہ کہتے ہیں: صحابہ اور سلف فرمایا کرتے تھے کہ بندے میں ایمان بھی ہوتا ہے اور نفاق بھی، حضرت حذیفہؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: ''دل چار طرح کے ہوتے ہیں'' اور اس میں یہ بھی بیان فرمایا ''ایک دل ایسا ہوتا ہے جس میں ایمان ونفاق دونوں ہوتے ہیں''[۲]۔

پھر حضرت علیؓ کے حوالہ سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا: نفاق ایک سیاہ نقطہ کی شکل میں دل میں ظاہر ہوتا ہے، تو جب بھی بندہ نفاق میں بڑھتا ہے، قلب کی سیاہی بڑھتی ہے، یہاں تک کہ جب نفاق مکمل ہوجاتا ہے تو (پورا) دل سیاہ ہوجاتا ہے[۳]۔

فرمایا: اس پر اللہ تعالی کا یہ فرمان دلالت کررہا ہے: ''هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ''[۴] (یہ لوگ اس روز ایمان سے زیادہ کفر کے نزدیک ہوگئے)، فرمایا: اور نفاق کے کئی شعبے ہیں، اور کبھی نفاق کے کچھ شعبوں کے ساتھ ایمان کے کچھ شعبے جمع ہوجاتے ہیں، اور جس کے ساتھ ایمان کم سے کم درجہ ہو، وہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا، فرمایا: ایمان کی کمزوری ہی گناہوں میں مبتلا کرتی ہے، جو شخص کما حقہ اللہ کے لئے مخلص ہو تو وہ ان سے محفوظ رہتا ہے[۱]۔

(۱) الصارم المسلول علی شاتم الرسول لابن تیمیہ رص ۳۵-۳٦۔
(۲) اثر حذیفہ: ''القلوب أربعة......'' کی روایت ابو نعیم نے (حلیۃ الأولیاء ۱/۲۷٦-طبع السعادہ) میں کی ہے۔
(۳) اثر علی: ''النفاق يبدو لمظة سوداء في القلب'' کی روایت عبداللہ بن المبارک نے الزہد (ص ۴۰۵ شائع کردہ دار الکتب العلمیہ) میں کی ہے، اور ابن الأثیر نے اسے (النہایہ فی غریب الحدیث ۴/۲۷۱ طبع دار الفکر) میں ذکر کیا ہے۔
(۴) سورۂ آل عمران ر۱٦۷۔

منافق کی سزا:

۷-منافق کا حکم اس زندیق کی طرح ہے جو اسلام ظاہر کرے، یعنی جب وہ کلمۂ کفر بولے گا، یا اس سے تکفیر کرنے والی کوئی چیز پائی جائے گی اور اس پر بینہ قائم ہوجائے گا، اور اس کی اطلاع ملنے سے پہلے پہلے توبہ نہیں کرے گا تو اسے قتل کردیا جائے گا[۲]۔

البتہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: جہاں منافقین کا غلبہ ہو، اور اس کا اندیشہ ہو کہ اس پر حد قائم کرنا اس کو چھوڑنے سے زیادہ کسی فتنے کا سبب بنے گا تو ہم آیت: ''وَدَعْ أَذٰهُمْ''[۳] (ان کی اذیت رسانی کا خیال نہ کیجئے) پر عمل کریں گے، اور جہاں ہمیں قوت اور غلبہ حاصل ہوگا، تو ہم اللہ کے اس قول: ''جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِيْنَ''[۴] (جہاد کیجئے کافروں سے اور منافقوں سے) کے مخاطب ہوں گے۔

اسی کے قریب قریب ابن مفلح کا قول ہے کہ: قتل کا جواز راجح ہے، اور اس کا ترک کسی رکاوٹ کی وجہ سے ہوگا[۵]۔

منافق کی سزا کس چیز پر موقوف ہے؟:

۸-چونکہ منافق اپنے کفر کو چھپاتا ہے، اور ایمان ظاہر کرتا ہے، لہذا اس کو قتل کرنا اس وقت تک جائز نہ ہوگا جب تک اس کے خلاف کوئی

(۱) الإیمان رص ۲٦۱-۲٦۳۔
(۲) الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/۳۰٦، جواہر الإکلیل ۱/۲۵٦۔
(۳) سورۂ أحزاب ر۴۸۔
(۴) سورۂ تحریم ر۹۔
(۵) الصارم المسلول رص ۳٦۵-۳٦۷، الفروع ٦/۲۰٦۔

واضح دلیل قائم نہ ہوجائے جس سے وہ قتل کا مستحق ہورہا ہو، اور یہ چیز اس کے خلاف بینہ سے ثابت نہ ہوجائے [۱]۔

منافق کی توبہ:

۹- اگر منافق دل سے سچی توبہ کرے تو اس کی توبہ فیما بینہ وبین اللہ قبول کی جائے گی اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے [۲]، اس لئے کہ درج ذیل آیات میں ان کے لئے توبہ کا دروازہ کھلا ہوا ہے، اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

"إِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيْرًا، إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَأَصْلَحُوْا وَاعْتَصَمُوْا بِاللّٰهِ وَأَخْلَصُوْا دِيْنَهُمْ لِلّٰهِ فَأُولٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ أَجْرًا عَظِيْمًا" [۳] (یقیناً منافق دوزخ کے سب سے نیچے طبقہ میں ہوں گے اور تو ان کا کوئی مددگار نہ پائے گا، البتہ جو لوگ توبہ کرلیں اور (اپنی) اصلاح کرلیں اور اللہ کا سہارا پکڑے رہیں اور اپنے دین کو اللہ کے لئے خالص کرلیں تو یہ لوگ مومنوں کے ساتھ ہوں گے اور اللہ مومنوں کو عنقریب اجر عظیم دے گا)۔

البتہ ظاہر میں منافق کا حکم اس زندیق کے حکم کی طرح ہے جو اسلام ظاہر کرے، اور اس میں کچھ اختلاف ہے جس کی تفصیل (زندقہ فقرہ/ ۵، توبہ فقرہ/ ۱۲-۱۳) میں ہے۔

معصیت نفاق پر دلالت نہیں کرتی:

۱۰- ہر معصیت یا بدعت نفاق کے موجود ہونے کی دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ معصیت کبھی کبھی غلبۂ شہوت، یا وجود شبہ، یا تاویل یا اللہ تعالیٰ سے ایک نوع کی ناواقفیت اور اس کے مراقبہ سے غفلت کے ساتھ ساتھ ناجائز طریقہ سے کسی چیز کے حاصل کرنے میں جلدی کرنے اور اس پر صبر نہ کرنے کی وجہ سے بھی صادر ہوتی ہے، اور یہ چیز اس سے مانع نہیں ہوتی کہ اس معصیت کے کرنے والے کو اللہ پر ایمان نیز اللہ اور اس کے رسول علیہ السلام سے محبت ہو [۱]۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے حضرت نعیمان کے متعلق (جن کو ایک سے زیادہ مرتبہ شراب پینے کی وجہ سے کوڑے لگائے گئے تھے) فرمایا: "إنه يحب الله ورسوله" [۲] (وہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت رکھتے ہیں)۔

منافقین پر اسلام کے ظاہری احکام کا اجراء:

۱۱- منافقین پر اس وقت تک اسلام کے ظاہری احکام جاری ہوں گے، جب تک ان کا کفر پوشیدہ اور غیر علانیہ ہو، اور وہ اسلام کو ظاہر کرتے ہوں، اس لئے کہ ان کا کفر ظنی غیر یقینی ہے، اور قیامت کے دن وہ اپنی نیتوں کے مطابق اٹھائے جائیں گے [۳]۔

البتہ وہ شخص جس کا نفاق اس کے اقرار یا بینہ سے معلوم ہوجائے تو اس پر مرتد کافر کے احکام جاری ہوں گے، ان میں کچھ یہ ہیں:

الف- منافق کے پیچھے نماز:

۱۲- مالکیہ بیان کرتے ہیں کہ جس کا نفاق علانیہ نہ ہو، بلکہ پوشیدہ

---

(۱) فتح القدیر ۶/ ۹۸، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۰۶۔
(۲) فتح القدیر ۶/ ۷۰۔
(۳) سورۂ نساء/ ۱۴۵، ۱۴۶۔

(۱) الصارم المسلول رص ۳۶۔
(۲) حدیث: "إنه يحب الله ورسوله" کو ابن حجر نے الاصابہ (۶/ ۴۶۴ طبع دار الجیل) میں ذکر کیا ہے اور اس کو کتاب الفکاہۃ والمزاح للزبیر بن بکار کی جانب منسوب کیا ہے، جو محمد بن عمر بن حزم سے مرسلاً مروی ہے۔
(۳) منہاج السنۃ النبویہ ۵/ ۱۲۲، ۶/ ۲۶۹۔

معاملہ ہوتو جواس کے پیچھے نماز پڑھے، پھراس کواس کے نفاق کا علم ہو، تو نماز کے لوٹانے کے وجوب کے سلسلے میں دوقول ہیں:

اول: مطلقاً دہرائے گا، اگر چہ اس نے طویل مدت تک لوگوں کی امامت کی ہو۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ مدت طویل ہونے کی حالت میں اعادہ نہیں کرے گا اس لئے کہ اس میں مشقت ہے[(۱)]۔

ب-منافقین کی نماز جنازہ:

۱۳- نبی کریم ﷺ منافقین کی نماز جنازہ پڑھتے تھے، اوران کے لئے استغفار کرتے تھے، یہاں تک کہ اللہ تعالی کا یہ قول نازل ہوا: "اِسْتَغْفِرْلَهُمْ أَوْلَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْلَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ"[(۲)] (آپ ان کے لئے استغفار کریں خواہ ان کے لئے استغفار نہ کریں، اگر آپ ان کے لئے ستر بار (بھی) استغفار کریں گے جب بھی اللہ انہیں ہرگز نہیں بخشے گا)، تو آپ اس کے بعد نہ ان کی نماز جنازہ پڑھتے تھے، نہ ان کے لئے استغفار کرتے تھے، اور اس کے بعد ان میں سے جو مرجاتا تھا، اس کی نماز جنازہ وہ مسلمان پڑھتے تھے جن کو اس کے منافق ہونے کا علم نہ ہوتا تھا، اور جو جانتا تھا کہ وہ منافق ہے، وہ اس کی نماز نہیں پڑھتا تھا، "وكان عمر رضي الله عنه إذا مات ميت لم يصل عليه حتى يصلي عليه حذيفة"[(۳)] (حضرت عمرؓ کا معمول یہ تھا کہ جب کسی کی موت واقع ہوجاتی تھی تو حضرت عمرؓ اس کی نماز جنازہ اس وقت تک نہیں پڑھتے تھے جب تک کہ حضرت حذیفہؓ اس کی نماز جنازہ میں شریک نہ ہوں)، اس لئے کہ حضرت حذیفہؓ کو اعیان منافقین کا علم تھا[(۱)]۔

تو جن منافقین نے اپنے نفاق کو ظاہر نہیں کیا اگر ان کی موت ہوجائے تو نبی کریم ﷺ کے زمانہ ہی سے ان کی نماز جنازہ پڑھی جاتی ہے، اور انہیں مسلمانوں کے قبرستانوں میں دفن کیا جاتا ہے، اور جو مقبرہ نبی کریم ﷺ کی حیات مبارکہ نیز آپ کے خلفاء کی زندگی میں مسلمانوں کا تھا، اس میں ہر اس شخص کو دفن کیا جاتا ہے جو ایمان ظاہر کرے۔

ج-جہاد:

۱۴-منافقین نبی کریم ﷺ کے ہمراہ غزوات میں نکلتے تھے، "كما خرج عبد الله بن أبي مع المسلمين في غزوة بني المصطلق"[(۲)] (جیسا کہ عبد اللہ بن ابی غزوہ بنو المصطلق میں مسلمانوں کے ساتھ نکلا تھا)، اور بعض منافقین آنحضرت ﷺ کے ساتھ غزوہ تبوک میں نکلے تھے، اور بہت سے مدینہ میں رہ گئے تھے، اور بعض نے غزوہ تبوک میں آنحضرت ﷺ کو قتل کا ارادہ کیا تھا تو اللہ نے آپ کو ان سے محفوظ رکھا، اور آپ ﷺ نے حضرت حذیفہ کو ان میں سے اس سازش کرنے والوں کے نام بتادیئے تھے، یہ بارہ آدمی تھے[(۳)]، اس کے باوجود ظاہر میں ان پر اہل اسلام کے احکام

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۳۲۵۔

(۲) سورۂ توبہ/۸۰۔

(۳) اثر: "أن عمر كان إذا مات ميت لم يصل عليه حتى يصلي عليه حذيفة" کو ابن عبدالبر نے الاستذکار (۱/۹۴۳ طبع دار الکتب العلمیہ) میں ذکر کیا ہے اور اس کی نسبت کسی مرجع کی طرف نہیں کی ہے۔

---

(۱) الإیمان لابن تیمیہ رص ۱۸۶، سیرت ابن ہشام ۲/۵۵۲ قاہرہ، مصطفی الحلبی ۱۳۷۵ھ، منہاج السنۃ النبویہ ۵/۲۳۵-۲۳۷۔

(۲) حدیث: "خروج عبد الله بن أبي مع المسلمين في غزوة بني المصطلق" کی روایت بخاری (فتح الباری ۷/۴۳۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۱۳۰/۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث حذیفہ: "عن النبي ﷺ وفي أصحابي اثنا عشر منافقا" کی روایت مسلم (۲۱۴۳/۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

جاری ہوتے تھے[۱]۔

د-سیاست، جنگ اور انتظامیہ کے معاملات میں اہل نفاق کے گھس جانے سے چوکنا رہنا:

۱۵ -جنگ ،سیاست اور حکومت کے معاملات میں اہل نفاق کے گھسنے سے احتیاط برتنا واجب ہے،اس لئے کہ وہ اسلام اور مسلمانوں کے لئے ہلاکت کی جگہوں کی تلاش میں رہتے ہیں ،اللہ تعالی فرماتا ہے:

"يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا بِطَانَةً مِّنْ دُوْنِكُمْ لَا يَأْلُوْنَكُمْ خَبَالاً وَدُّوْا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِيْ صُدُوْرُهُمْ أَكْبَرُ قَدْبَيَّنَّا لَكُمُ الْاٰيٰتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُوْنَ، هٰأَنْتُمْ أُوْلَاءِ تُحِبُّوْنَهُمْ وَلَا يُحِبُّوْنَكُمْ وَتُؤْمِنُوْنَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوْكُمْ قَالُوا اٰمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَضُّوْا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوْتُوْا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ"[۲](اے ایمان والو اپنے سوا (کسی کو) گہرا دوست نہ بناؤ وہ لوگ تمہارے ساتھ فساد کرنے میں کوئی بات اٹھانہیں رکھتے اور تمہارے دکھ پہنچنے کی آرزو رکھتے ہیں،بغض تو ان کے مونہوں سے ظاہر ہو پڑتا ہے اور جو کچھ ان کے دل چھپائے ہوئے ہیں، وہ اور بھی بڑھ کر ہے، ہم تو تمہارے لئے نشانیاں کھول کر ظاہر کر چکے ہیں اگر تم عقل سے کام لینے والے ہو،تم تو ایسے ہو کہ ان سے محبت رکھتے ہو اور یہ تم سے ذرا محبت نہیں رکھتے تم کتاب (آسمانی) پر ان کے کل کے کل پر ایمان رکھتے ہو، اور یہ جب تم سے ملتے ہیں تو کہہ دیتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے اور جب الگ ہوتے ہیں تو تم پر

(۱) الإیمان رص ۱۸۵۔

(۲) سورۂ آل عمران ر ۱۱۸، ۱۱۹۔

(شدت) غیظ سے انگلیاں کاٹ کاٹ کھاتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ تم غیظ میں مر رہو، بے شک اللہ دلوں کی باتوں کو خوب جانتا ہے)۔

اور بطانۃ (بھیدی) وہ ہے جو مسلمانوں کے معاملات کا باطن جانتا ہو،اور ان کے داخلی امور سے باخبر ہو[۱]۔

فقہاء بیان کرتے ہیں کہ امام جب مسلمانوں کو جہاد کے لئے لے کر چلے تو اس پر لازم ہے کہ جہاد میں مدد چھوڑ نے پر اکسانے والوں، نیز ان افواہ پھیلانے والوں پر نکلنے کی پابندی لگادے، جو کفار کی طاقت اور ہماری کمزوری کی بات کرتے ہیں،اور جو ہماری خبروں کو لکھ کر (دشمنوں کے پاس) بھیجتے ہیں اور جو نفاق اور بد دینی کے ساتھ مشہور ہیں[۲]۔

جہاں تک انتظامیہ کا تعلق ہے تو امانت اور عدالت ہر ولایت (عہدہ) کے لئے شرط ہے،اور منافق اس کا اہل نہیں ہے[۳]۔

ھ-میراث:

۱۶ -مالکیہ بیان کرتے ہیں کہ اگر زندیق پر مطلع ہونے سے پہلے اس کی موت ہو جائے، پھر موت کے بعد اس کا زندیق ہونا ثابت ہو، یا زندگی میں توبہ کرے اور اس پر مطلع ہونے سے پہلے توبہ کر کے آئے پھر مر جائے، یا اس پر مطلع ہونے کے بعد تو بہ قبول نہ ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا جائے، تو اس کا مال اس کے ورثہ کو ملے گا،لیکن اگر اس کی اطلاع مل جائے اور وہ توبہ نہ کرے، اور اس کے خلاف جس چیز کی گواہی دی جائے اس کا انکار نہ کرے، یہاں تک کہ قتل کر دیا جائے یا مر جائے تو اس کا مال اس کے ورثہ کو نہیں ملے گا، بلکہ مسلمانوں کے

(۱) تفسیر ابن کثیر آیت ۱۱۸ سورہ آل عمران۔

(۲) الفروع ۶ر ۲۰۵، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی الفراء الحنبلی رص ۴۵ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت۔

(۳) الأحکام السلطانیہ رص ۸۴۔

بیت المال کا ہوگا[۱]۔

یہی تفصیل حنابلہ کے یہاں ہے، اس لئے کہ وہ کہتے ہیں زندیق جس کو نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں منافق کہا جاتا تھا وہ مسلمانوں یا کافروں میں سے کسی کا وارث نہیں ہوگا، نہ اس کا کوئی وارث ہوگا[۲]۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/۳۰۶۔
(۲) کشاف القناع عن متن الإقناع ۴/۴۷۸۔

نفخ

تعریف:

۱-لغت میں نفخ کے معانی میں سے ایک معنی ہوا نکالنا بھی ہے، کہا جاتا ہے: نفخ بفمه نفخاً: اپنے منھ سے ہوا نکالی، ونفخ في البوق: بگل میں ہوا پھونکی تاکہ آواز پیدا کرے، اور کہا جاتا ہے: نفخ النار بالمنفاخ: پھونکنی (یا دھونکنی) کی ہوا سے آگ بھڑکائی، اور اسے روشن کیا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-نفس (سانس):

۲-لغت میں نفس کا ایک معنی ہے: سانس لینے کی حالت میں زندہ شخص کے دونوں نتھنوں اور منھ میں داخل اور خارج ہونے والی ہوا۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

نسبت یہ ہے کہ نفس نفخ سے عام ہے۔

ب-تجشؤ (ڈکار لینا)

۳-لغت میں تجشؤ: تجشأ الانسان تجشؤا کا مصدر ہے، یعنی معدہ کا بھر جانے کے وقت سانس لینا، اور اسم غراب کے وزن پر

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط، المفردات فی غریب القرآن۔
(۲) المفردات فی غریب القرآن، المعجم الوسیط۔

جُشاء ہے، اور وہ شکم سیری حاصل ہوتے وقت ہوا کے ساتھ منہ سے نکلنے والی آواز ہے[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے اور یہ نفخ سے خاص ہے۔

نفخ سے متعلق احکام:

نفخ سے کئی احکام متعلق ہیں، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف-برتن میں پھونک مارنا:

۴- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ کھانے پینے کی چیز میں پھونک مارنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ:''أنه نهى أن يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه''[2] (آپ ﷺ نے برتن میں سانس لینے یا پھونک مارنے سے منع فرمایا ہے)، نیز حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت ہے:''أن النبي ﷺ نهى عن النفخ في الشرب، فقال رجل: القذاة أراها في الإناء؟ قال: أهرقها ـ قال: فإني لا أروى من نفس واحد، قال: فأبن القدح إذن عن فيک''[3] (نبی کریم ﷺ نے پینے میں پھونک مارنے سے منع فرمایا، تو ایک شخص نے کہا: برتن میں تنکا دیکھ رہا ہوں (تو) آپ ﷺ نے فرمایا: اس کو گرادو، انہوں نے کہا میں ایک سانس میں سیراب نہیں ہوتا ہوں، تو آپ ﷺ فرمایا: پھر تو پیالے کو اپنے منہ سے ہٹالو)، نیز پھونک مارنے کی ممانعت اپنی امت کو مکارم اخلاق پر ابھارنے کی غرض سے ہے اور اس کا تعلق نظافت کے باب سے ہے۔

حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ کھانے میں پھونک مارنا مکروہ نہیں ہے، الا یہ کہ اس میں اف جیسی آواز ہو، اور یہ ممانعت کی تفسیر ہے۔

مالکیہ کا ایک قول یہ ہے: کہ تنہا شخص کے لئے کھانے میں پھونک مارنا مکروہ نہیں ہے۔

حنابلہ میں سے آمدی کہتے ہیں: اگر کھانا گرم ہو، تو اس میں پھونک مارنا مکروہ نہیں ہے، مرداوی کہتے ہیں: اگر اس وقت اس کو کھانے کی حاجت ہو تو یہی درست ہے[1]۔

ب-نماز میں پھونک مارنا:

۵- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نماز میں عمداً پھونک مارنا فی الجملہ نماز کو باطل کر دیتا ہے، اور بعض تفصیلات میں ان کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کہتے ہیں: اگر پھونک مارنا سنا جائے تو اس سے نماز باطل ہوجائے گی، ورنہ اس سے نماز باطل نہیں ہوگی۔

بعض مشائخ حنفیہ کے نزدیک سنی جانے والی (پھونک) وہ ہے جس میں حروف تہجی ہوں جیسے: اف، تف، اور نہ سنی جانے والی وہ ہے جو اس کے خلاف ہو، حلوانی کا میلان اسی طرف ہے۔

بعض نے سنی جانے والی پھونک کے لئے حروف تہجی ہونے کی

---

(۱) المصباح المنير، لسان العرب۔

(۲) حدیث:''نهى النبي ﷺ أن يتنفس في الإناء'' کی روایت ابوداؤد (۴/۱۱۴-۱۱۵ طبع حمص) اور ترمذی (۴/۳۰۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۳) حدیث:''نهى عن النفخ فى الشرب......'' کی روایت ترمذی (۴/۳۰۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حسن صحیح ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۶/۲۱۶، الفتاوی الہندیہ ۵/۳۳۷، البزازیہ ۶/۳۶۵، الشرح الصغیر ۴/۷۵۴، ۷۵۵، المنتقی ۷/۲۳۶، مغنی المحتاج ۳/۲۵۰، إحیاء علوم الدین ۲/۵، کشاف القناع ۵/۱۷۴، الإنصاف ۸/۳۲۸۔

شرط نہیں لگائی ہے، جو ہرزادہ کا رجحان اسی طرف ہے (۱)۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ منھ سے پھونکنا اگر عمداً ہوتو یہ نماز کو باطل کرنے والا ہے خواہ وہ عالم ہو یا جاہل، اور خواہ اس سے کوئی حرف ظاہر ہو یا نہ ہوا اور اگر سہواً ہو تو سجدہ سہو کرے گا۔

لیکن ناک سے ہوا نکالنا اگر ناک صاف کرنے کے وقت ہو تو اس سے ان حضرات کے نزدیک نماز باطل نہیں ہوگی (۲)۔

اصح میں شافعیہ کہتے ہیں: پھونک مارنا نماز کو باطل کر دیتا ہے بشرطیکہ اس کی حرمت کا علم رکھتے ہوئے عمداً پھونک مارے اور دو حرف ظاہر ہو جائیں، تو اگر اس کے حرام ہونے سے واقف نہ ہو، بایں طور کہ نومسلم ہو، یا علماء سے دور کسی دیہات میں پلا بڑھا ہو یا اس سے دو حرف ظاہر نہ ہوں، تو اس سے نماز باطل نہیں ہوگی۔

اصح کے مقابل دوسرا قول یہ ہے کہ پھونک مارنے سے نماز مطلقاً باطل نہیں ہوگی، اس سے دو حرف ظاہر ہوں یا نہ ہوں پھونک مارنے والا جاہل ہو یا عالم، اس لئے کہ لغت میں اس کو کلام نہیں کہا جاتا، اور نص کلام کے سلسلہ میں وارد ہوئی ہے، یعنی نبی کریم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس" (۳) (اس نماز میں لوگوں کی بات چیت میں سے کچھ بھی درست نہیں ہے)، نیز پھونک مارنے سے کوئی محقق حرف واضح نہیں ہوتا ہے لہذا یہ غیر مفہوم آواز کی طرح ہوگا (۴)۔

حنابلہ کہتے ہیں: نماز میں پھونک مارنا اس صورت میں مکروہ ہوگا جب اس میں دو حرف ظاہر نہ ہوں، اور اگر دو حرف ظاہر ہو جائیں، تو نماز باطل ہو جائے گی (۱)۔

ج- روح پھونکنا:

۶- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جنین (پیٹ کا بچہ) نفخ روح کے وقت سے انسان سمجھا جائیگا اگر اس کے مورث کا انتقال ہو جائے تو وراثت میں اس کا حق محفوظ رکھا جائے گا، اور اس پر جنایت کرنے سے اس صورت میں غرہ (غلام یا باندی) واجب ہوگی جب گرنے کے بعد چیخ مار کر نہ روئے، اور اس کی ماں کے لئے حمل گرا دینا حرام ہوگا، اس لئے کہ یہ اس جنین پر جنایت شمار ہوگی، اس کے علاوہ دوسرے بھی کئی احکام ہیں، اور یہ فی الجملہ ہیں،

تفصیل (ذمہ فقرہ/ ۶، غرہ/ فقرہ ۶، اجہاض/ فقرہ ۱۳ اور اس کے بعد کے فقرات، اور ارث فقرہ/ ۱۰۹) میں ہے۔

د- صور پھونکنا:

۷- علماء کا مذہب یہ ہے کہ نفخ صور ان چیزوں میں سے ہے جن پر ایمان لانا واجب ہے، اس لئے کہ یہ قرآن میں (۲) اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: "وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَآءَ اللّٰهُ" (۳) (اور جس دن صور پھونکا جائے گا سو جتنے آسمان وزمین میں ہیں (سب) گھبرا جائیں گے بجز اس کے جس کے لئے اللہ کی مشیت ہو)، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: " وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ

---

(۱) ابن عابدین ۱/ ۴۱۳ طبع الامیریہ۔
(۲) حاشیۃ البنانی علی شرح الزرقانی ۱/ ۲۳۸، شرح الزرقانی ۱/ ۲۴۷-۲۵۱۔
(۳) حدیث: "إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شئ من كلام الناس" کی روایت مسلم (۱/ ۳۸۱-۳۸۲ طبع الحلبی) نے حضرت معاویہ بن حکمؓ سے کی ہے۔
(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۱۹۵، تحفۃ المحتاج ۲/ ۱۴۰، المجموع ۴/ ۸۹۔

(۱) کشاف القناع ۱/ ۴۰۱، الإنصاف ۲/ ۱۳۸۔
(۲) لوامع الأنوار البہیۃ وسواطع الأسرار الأثریہ ۲/ ۱۶۱۔
(۳) سورۂ نمل/ ۸۷۔

وَمَنۡ فِی الۡاَرۡضِ اِلَّا مَنۡ شَآءَ اللّٰہُ" (۱)(اور صور پھونکا جائے گا تو ان سب کے ہوش اڑ جائیں گے جو آسمانوں اور زمین میں ہیں بجز اس کے کہ جس کو اللہ چاہے)، نیز اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَنُفِخَ فِی الصُّوۡرِ فَاِذَاھُمۡ مِّنَ الۡاَجۡدَاثِ اِلٰی رَبِّھِمۡ یَنۡسِلُوۡنَ" (۲)(اور صور پھونکا جائے گا سو وہ لوگ یک بیک قبروں سے (نکل نکل) اپنے پروردگار کی طرف جلدی جلدی چلنے لگیں گے)۔

تفصیل علم عقیدہ میں ہے۔

ھ- لہو کے آلات میں پھونک مارنا:

۸- لہو کے آلات میں پھونک مارنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ بعض فقہاء نے مخصوص حالات میں اس کی اجازت دی ہے، اور دوسروں نے اسے ممنوع قرار دیا ہے۔

تفصیل (معازف فقرہ/۱۱) کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) سورۂ زمر/۶۸۔

(۲) سورۂ یٰس/۵۱۔

نفر

تعریف:

۱- نفر لغت میں نفر کا مصدر ہے، اور چند معانی میں آتا ہے، کہا جاتا ہے: نفر نفراً: اپنا وطن چھوڑ دیا، اور مسافرت اختیار کی، اور کہا جاتا ہے: نفر الحاج من منی: حاجیوں نے مکہ کی طرف کوچ کیا، ونفر الناس إلی العدو: لوگوں نے دشمن سے جنگ کے لئے نکلنے میں جلدی کی۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے (۱)۔

نفر سے متعلق احکام:

حاجیوں کا کوچ کرنا:

۲- حاجیوں کے لئے دو قسم کا کوچ کرنا ہے، وہ دونوں میں سے جس میں چاہے کوچ کرے، اس لئے کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَاذۡکُرُوا اللّٰہَ فِیۡۤ اَیَّامٍ مَّعۡدُوۡدٰتٍ فَمَنۡ تَعَجَّلَ فِیۡ یَوۡمَیۡنِ فَلَاۤ اِثۡمَ عَلَیۡہِ وَمَنۡ تَاَخَّرَ فَلَاۤ اِثۡمَ عَلَیۡہِ لِمَنِ اتَّقٰی" (۲)(اور اللہ کو (ان چند) گنے ہوئے (دنوں) میں (برابر) یاد کرتے رہو، جو شخص (ان) دو دنوں میں جلدی کرے، اس پر (بھی) کوئی گناہ نہیں، اور جو تاخیر کرے اس پر بھی کوئی گناہ نہیں (یہ) اس کے لئے ہے جو ڈرتا رہتا ہے)۔

(۱) المعجم الوسیط، المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۰۳۔

نفراول (پہلا کوچ):

۳- یہ ایام تشریق کے دوسرے دن میں ہوتا ہے جو ایام نہر کا تیسرا دن ہے، یعنی ذی الحجہ کی بارہویں تاریخ کو اور اس کا نام یوم نفر اول ہے۔

حاجی ایام تشریق کے دوسرے دن میں جب تینوں جمرات کی رمی کر لے تو اس کے لئے مکہ کی طرف کوچ کرنا جائز ہوگا اور ایام تشریق کے تیسرے دن کی رمی اور اس رات میں منیٰ میں شب گزاری اس سے ساقط ہو جائے گی۔

اس کے لئے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک شرط یہ ہے کہ حاجی غروب آفتاب سے پہلے منیٰ سے نکل جائے۔

حنفیہ کہتے ہیں: شرط یہ ہے کہ ایام تشریق کے تیسرے دن کی فجر سے پہلے منیٰ کے حدود سے نکل جائے، لہذا اگر حاجی ہر مذہب کے بیان کردہ وقت کے مطابق منیٰ سے نہ نکل سکے تو وہ ٹھہرے گا اور منیٰ میں شب گزارے گا، اور ایام تشریق کے تیسرے دن میں تینوں جمرات کی رمی کرنا اس پر واجب ہوگا۔

جو لوگ منیٰ میں شب گذاری کو واجب کہتے ہیں ان کے نزدیک اس رات کو منیٰ میں شب گذارنا اس پر واجب ہوگا[1]، (دیکھئے اصطلاح : رمی فقرہ/ ۳ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

نفر ثانی (دوسرا کوچ):

۴ - یہ ایام تشریق کے تیسرے دن تینوں جمرات کی رمی کے بعد ہوتا ہے، اور اس کو ''یوم نفر ثانی'' کہا جاتا ہے۔ (دیکھئے: اصطلاح رمی فقرہ/ ۱۳ اور اس کے بعد فقرات، حج فقرہ/ ۴۶)۔

اس رمی کے بعد منیٰ کے مناسک ختم ہو جاتے ہیں، اور تمام حجاج مکہ کوچ کر جاتے ہیں، اور اس دن کی رمی کے بعد منیٰ کا قیام مشروع نہیں ہے۔

مکہ کی طرف کوچ کرتے وقت وہ تمام اذکار مستحب ہیں جو مسافروں کے لئے مستحب ہوتے ہیں، یعنی تکبیر (اللہ اکبر)، تہلیل (لا الہ الا اللہ پڑھنا) تمجید (حمد وثنا کے الفاظ) نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا اور دعاء کرنا[1]۔

اور جب ''محصب'' پہنچے تو مستحب ہے کہ وہاں اترے اور نماز پڑھے۔ دیکھئے: اصطلاح (حج فقرہ/ ۱۰۷)۔

طلب علم اور جہاد کے لئے کوچ کرنا:

۵ - علم اور جہاد کی ترغیب کے بارے میں قرآن مجید میں کوچ کرنے کا ذکر اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: ''وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّيْنِ وَ لِيُنْذِرُوْا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوْا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُوْنَ''[2] (اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں یہ کیوں نہ ہو کہ ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے تا کہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ حاصل کرتے رہیں اور تا کہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس آ جائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں)۔ نیز ارشاد ہے: ''انْفِرُوْا خِفَافًا وَّثِقَالًا وَّجَاهِدُوْا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ ''[3] (نکل پڑو ہلکے اور

---

(۱) القاموس المحیط للفیروزآبادی، مختار الصحاح للرازی، المصباح المنیر وشرح الرسالۃ ۱/ ۴۸۲، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۶، المغنی ۳/ ۴۵۴، المسلک المتقسط ''شرح اللباب'' رص ۱۶۳۔

(۱) سابقہ مراجع۔
(۲) سورۂ توبہ/ ۱۲۲۔
(۳) سورۂ توبہ/ ۴۱۔

بوجھل اور جہاد کرو اپنے مال سے اور اپنی جان سے اللہ کی راہ میں یہ بہتر ہے تمہارے حق میں اگر تم علم رکھتے ہو)۔

قرطبی کہتے ہیں: یہ آیت (یعنی پہلی آیت) طلب علم کے وجوب کے بارے میں اصل ہے، مجاہد اور قتادہ کا قول ہے کہ اس سے طلب علم اور اس پر آمادہ کرنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے، وجوب نہیں، علم کی طلب تو اپنے دلائل کی بنا پر لازم ہے(۱)۔

دیکھئے اصطلاح: (طلب العلم فقرہ/ ۶ اور جہاد فقرہ/ ۷)۔

(۱) تفسیر القرطبی ۸/ ۲۹۳-۲۹۵۔

نفس

تعریف:

۱- لغت میں نفس کا ایک معنی: روح ہے، کہا جاتا ہے: **خرجت نفسه**: یعنی اس کی روح نکل گئی، اور ایک معنی خون ہے، کہا جاتا ہے: **مالا نفس له سائلة**: یعنی جس کے بہتا خون نہ ہو، اور ایک معنی کسی چیز کی ذات ہے، کہا جاتا ہے: **جاء هو نفسه أو بنفسه** (وہ خود آیا ہے) اور نظر کے معنی میں بھی آتا ہے، کہا جاتا ہے: **نفسته بنفس** یعنی میں نے اس کو نظر لگادی۔

اور نفس (پہلے دونوں حروف کے فتحہ کے ساتھ) بادنسیم کو کہتے ہیں، جمع **انفاس** ہے، اور نفس منھ اور ناک سے جسم میں داخل اور خارج ہونے والی ہوا کو بھی کہتے ہیں(۱)۔

جرجانی کہتے ہیں: نفس ایسا لطیف جوہر ہے، جو زندگی، حس اور ارادی حرکت کی قوت کا حامل ہوتا ہے، اور حکیم نے اس کا نام حیوانی روح رکھا ہے تو وہ بدن کو روشن کرنے والا جوہر ہے، اور موت کے وقت اس کی روشنی بدن کے ظاہر و باطن دونوں سے ختم ہوجاتی ہے لیکن سوتے وقت بدن کے ظاہر سے ختم ہوتی ہے باطن سے نہیں، لہذا ثابت ہوا کہ نیند اور موت ایک ہی جنس سے ہیں، کیونکہ موت کلی انقطاع ہے، اور نیند ناقص انقطاع ہے، لہذا ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے بدن سے نفس کے جوہروں کے تعلق کی تدبیر تین طرح کی ہے:

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، القاموس المحیط، المفردات فی غریب القرآن للأصفہانی۔

اول: اگر نفس کی روشنی بدن کے ظاہری اور باطنی تمام اجزاء تک پہنچ جائے تو وہ بیداری ہے۔

دوم: اگر اس کی روشنی بدن کے ظاہر سے ختم ہو جائے باطن سے نہیں تو وہ نیند ہے۔

سوم: اگر نفس کی روشنی بدن کے ظاہر اور باطن دونوں سے بالکل ختم ہو جائے تو وہ موت ہے[1]۔

فقہاء کے نزدیک اس لفظ کا استعمال اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نفس سے متعلق احکام:

نفس سے چند احکام متعلق ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف-نفس بمعنی خون:

۲-نفس سے متعلق احکام اس اعتبار سے مختلف ہو جاتے ہیں کہ اس شئی میں بہتا خون ہے یا نہیں۔

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نجاست کے باب میں وہ چیزیں معاف ہیں جن کے اندر بہتا خون نہیں ہوتا ہے، جیسے مکھی اور مچھر وغیرہ[2]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (نجاست فقرہ ۱۰، عفو فقرہ/ ۱۱۱ اور أطعمہ فقرہ/ ۵۱-۵۷) میں ہے۔

ب-نفس بمعنی روح:

نفس بمعنی روح سے کئی احکام متعلق ہیں:

(۱) التعریفات للجرجانی

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۲۱۲، القوانین الفقہیہ ص۳۸، کفایۃ الأخیار ۱/ ۶۷-۷۹، روضۃ الطالبین ۱/ ۱۴، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۴۴-۴۵۔

اول: ناحق قتل کرنا:

۳-ناحق قتل کرنے کی چند قسمیں ہیں: قتل عمد، شبہ عمد، قتل خطا، جاری مجرائے خطا اور قتل بالسبب اور ہر نوع کے کچھ احکام ہیں جن کو ان کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

دوم: نفس کی طرف سے مدافعت:

۴-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ معصوم جان کی طرف سے مدافعت اور حملہ سے اس کی حفاظت ایک مشروع امر ہے۔

حملہ آور کو دفع کرنے کے حکم میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مذہب اور مالکیہ کا اصح قول یہ ہے کہ جان پر حملہ کرنے والے کو دفع کرنا واجب ہے۔

شافعیہ وحنابلہ نے ان حالات کی تفصیل کی ہے جن میں جان پر حملہ کرنے والے کو دفع کرنا واجب ہوتا ہے۔

تفصیل اصطلاح (صیال فقرہ/ ۵، ۹) میں ہے۔

سوم: خودکشی کرنے والا:

۵-فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ خودکشی کرنے والا ایسے کبیرہ گناہ کا مرتکب ہے جو اکبر الکبائر میں سے ہے، اور اس گناہ عظیم کی وجہ سے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے سزا کا مستحق ہوگا[1]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا، وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ

(۱) الکبائر للذہبی ص ۹۶، الزواجر عن اقتراف الکبائر لابن حجر الہیتمی ۲/ ۵۷، تفسیر القرطبی ۵/ ۱۵۶-۱۵۷، المغنی لابن قدامہ ۲/ ۵۵۶-۵۵۹۔

عُدْوَانًا وَّظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيْهِ نَارًا وَكَانَ ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ يَسِيْرًا"[۱] (اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو اور اپنی جانوں کو قتل مت کرو بے شک اللہ تمہارے حق میں بڑا مہربان ہے اور جو کوئی ایسا کرے گا سرکشی اور ظلم کی راہ سے تو ہم عنقریب اس کو آگ میں ڈالیں گے اور یہ اللہ کے لئے آسان ہے)۔

نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن شرب سما فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو يتردى في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا"[۲] (جو شخص کسی ہتھیار سے خودکشی کرے گا تو اس کا ہتھیار اس کے ہاتھ میں ہوگا، جس سے وہ ہمیشہ ہمیش جہنم کی آگ میں رہتے ہوئے اپنے پیٹ پر زخم لگاتا رہے گا، اور جو شخص کوئی زہر پی کر خودکشی کرے گا، تو وہ ہمیشہ ہمیش جہنم کی آگ میں رہ کر اس کو پیتا رہے گا، اور جو شخص کسی پہاڑ سے لڑھک کر خودکشی کرے گا، تو وہ جہنم کی آگ میں ہمیشہ ہمیش رہتے ہوئے لڑھکتا رہے گا)۔

اور تفصیل اصطلاح (انتحار فقرہ/ ۸ اور جنائز فقرہ/ ۴۰) میں ہے۔

چہارم: ناحق عمداً قتل کرنے والے کی توبہ:

۶ - ناحق عمداً قتل کرنے والے کی توبہ قبول ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ دوسرے کبیرہ گناہ کرنے والوں کی طرح عمداً ظلماً قتل کرنے والے کے لئے توبہ ہے، اس لئے کہ اس سلسلہ میں خاص نصوص نیز تمام لوگوں کی توبہ سے متعلق عام نصوص موجود ہیں [۱] ان میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے: "وَالَّذِيْنَ لَايَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهًا اٰخَرَ وَلَا يَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُوْنَ وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا، يُّضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيْهِ مُهَانًا، إِلَّا مَنْ تَابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّاٰتِهِمْ حَسَنٰتٍ وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْرًا رَّحِيْمًا"[۲] (اور جو کوئی اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو نہیں پکارتے اور جس (انسان کی) جان کو اللہ نے محفوظ قرار دے دیا ہے اسے قتل نہیں کرتے مگر ہاں حق پر اور نہ زنا کرتے ہیں اور جو کوئی ایسا کرے گا اس کو سزا سے سابقہ پڑے گا قیامت کے دن اس کا عذاب بڑھتا جائے گا وہ اس میں (ہمیشہ) ذلیل ہو کر پڑا رہے گا، مگر ہاں جو توبہ کرے اور ایمان لے آئے اور نیک کام کرتا رہے سو ایسے لوگوں کو اللہ ان کی بدیوں کی جگہ نیکیاں عنایت کرے گا اور اللہ تو ہے ہی بڑا مغفرت ولا بڑا رحمت والا)۔

رہا اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد: "وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّلَهُ عَذَابًا عَظِيْمًا "[۳] (اور جو کوئی کسی مومن کو قصداً قتل کر دے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ پڑا رہے گا اور اللہ اس پر غضبناک

---

(۱) سورۂ نساء/ ۲۹-۳۰۔

(۲) حدیث: "من قتل نفسه......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۲۴۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۱۰۳-۱۰۴ طبع الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۴۰، تفسیر القرطبی ۵/ ۳۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، تحفۃ المحتاج مع الحاشیتین ۸/ ۳۵۷، أسنی المطالب ۴/ ۲، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۱/ ۷۱، کشاف القناع ۵/ ۵۰۴۔

(۲) سورۂ فرقان/ ۶۸-۷۰۔

(۳) سورۂ نساء/ ۹۳۔

ہوگا اور اس پر لعنت کرے گا اور اس کے لئے عذاب عظیم تیار رکھے گا)۔اس آیت کے مطلق کو سورۂ فرقان کے مقید پر محمول کیا جائے گا، اور اس کا معنی یہ ہوگا: ''تو اس کا بدلہ جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ رہے گا،سوائے اس کے جو توبہ کرلے''۔

نیز اس لئے کہ اسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے کافر کی توبہ بالاجماع قبول کی جاتی ہے،تو قاتل کی توبہ بدرجہ اولیٰ (قبول ہوگی) (۱)۔

۷-اس توبہ کی قبولیت پر مرتب ہونے والی اور اس کی وجہ سے ساقط ہونے والی چیزوں کے بارے میں فقہاء کی عبارتیں مختلف ہیں:

حنفیہ کہتے ہیں: قاتل کی توبہ صرف استغفار اور ندامت سے صحیح نہیں ہوگی، بلکہ اولیاء مقتول کو راضی کرنے پر موقوف ہوگی، لہٰذا قتل اگر عمداً ہو تو ان کو اپنے سے قصاص لینے پر قدرت دینا ضروری ہوگا، وہ اگر چاہیں تو اسے قتل کریں اور چاہیں تو معاف کردیں، اور اگر وہ اسے معاف کردیں، تو توبہ اس کے لئے کافی ہوگی اور وہ دنیا میں بری ہوجائے گا۔

ابن عابدین کہتے ہیں: اور ظاہر یہ ہے کہ پہلے کا ظلم توبہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اس سے مقتول کا حق متعلق ہوتا ہے جہاں تک معصیت پر اقدام کرکے اپنے آپ پر ظلم کرنے کا تعلق ہے تو وہ توبہ سے ساقط ہوجاتا ہے، پھر فرمایا: مختار الفتاویٰ میں ہے: قصاص اولیاء کے حق سے چھٹکارا دلا دیتا ہے، جہاں تک مقتول کا تعلق ہے تو وہ قیامت کے دن اس سے مخاصمہ کرے گا، اس لئے کہ قصاص سے اس کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا، لہٰذا قاتل پر اس کا حق باقی ہے (۲)۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۳۴۰-۳۵۲، تفسیر القرطبی ۵/ ۳۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۴/ ۲، ۳۹، ۴۴۰، اسنی المطالب ۴/ ۲، ۳۵۶، المغنی ۷/ ۶۳۶، کشاف القناع ۶/ ۱۶۸، ۵/ ۵۰۴۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵/ ۳۴۰، ۳۵۲۔

مالکیہ نے عمداً قتل کرنے والے کی توبہ کی قبولیت کے بارے میں قول کو مطلق رکھا ہے، قرطبی کہتے ہیں: یہ اہل سنت کا مسلک ہے اور یہی صحیح ہے (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں: کفر کے بعد ظلماً قتل کرنا اکبر الکبائر ہے اور قصاص یا معافی سے کوئی اخروی مطالبہ اللہ تعالیٰ کے حق کے باقی رہنے کے باوجود باقی نہیں رہتا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا حق صحیح توبہ کے بغیر ساقط نہیں ہوتا ہے، اور صرف قصاص پر قدرت دینا مفید نہیں ہوگا، الا یہ کہ اس کے ساتھ معصیت پر ندامت اور دوبارہ نہ کرنے کا پختہ عزم شامل ہوجائے (۲)۔

حنابلہ کہتے ہیں: آخرت میں مقتول کا حق اس کے دوسرے حقوق کی طرح صرف توبہ سے ساقط نہیں ہوگا، تو اس بنیاد پر مقتول قاتل کے ظلم کے بقدر اس کی کچھ نیکیاں لے لیگا۔

اور اگر مقتول کے لئے قاتل سے قصاص لے لیا جائے، یا اس کا ولی قصاص معاف کردے، تو کیا آخرت میں مقتول اس سے مطالبہ کرے گا؟ اس میں دو قول ہیں، اور صاحب ''الفروع'' نے ان دونوں کو مطلق رکھا ہے۔

ابن القیم کہتے ہیں: تحقیق یہ ہے کہ قتل سے تین حقوق متعلق ہوتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا حق، مقتول کا حق، مقتول کے وارث ولی کا حق، اگر قاتل رضا کارانہ اور اختیاری طور پر اپنے فعل پر ندامت، اللہ کے خوف، اور سچی توبہ کے ساتھ اپنے آپ کو ولی کے سپرد کردے، تو اللہ تعالیٰ کا حق توبہ سے اور اولیا کا حق قصاص لینے، صلح کرنے یا معاف کردینے سے ساقط ہوجائے گا، اور مقتول کا حق باقی رہ جائے گا، جس کو اللہ تعالیٰ اپنے تائب بندہ کی طرف سے قیامت کے

(۱) تفسیر القرطبی ۵/ ۳۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۷۵۔

دن عوض دے گا، اور توبہ کرنے والے قاتل اور مقتول کے درمیان صلح کرادے گا۔

مرداوی اس پر حاشیہ چڑھاتے ہوئے فرماتے ہیں: یہی درست ہے [۱]۔

حضرت ابن عباس نیز حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنھم نے قاتل کی توبہ قبول ہونے کے بارے میں جمہور کی مخالفت کی ہے، اور ان دونوں حضرات کا مذہب یہ ہے کہ عمداً ظلماً قتل کرنے والے کی توبہ قبول نہیں ہوگی، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهٗ وَأَعَدَّلَهٗ عَذَابًا عَظِيْمًا" [۲] (اور جو کوئی کسی مومن کو قصداً قتل کردے تو اس کی سزا جہنم ہے جس میں وہ ہمیشہ پڑا رہے گا اور اللہ اس پر غضبناک ہوگا اور اس پر لعنت کرے گا اور اس کے لئے عذاب عظیم تیار رکھے گا)۔

چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے پوچھا گیا: جو شخص عمداً کسی مؤمن کو قتل کرے کیا اس کے لئے توبہ ہے؟ تو فرمایا "سوائے آگ کے کچھ نہیں ہے" اور گزری ہوئی آیت کی تلاوت کی، اور یہ اس سلسلہ کی نازل ہونے والی آخری آیت ہے، اور کسی چیز نے اس کو منسوخ نہیں کیا ہے، نیز آیت کے الفاظ خبر کے ہیں، اور خبروں میں نسخ اور تبدیلی کا دخل نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی خبر سچی ہی ہوتی ہے [۳]۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۵۰۴، ۶/ ۱۷۸، الإنصاف ۱۰/ ۳۳۵۔

(۲) سورۂ نساء/ ۹۳۔

(۳) تفسیر القرطبی ۵/ ۳۳۲ اور اس کے بعد کے صفحات، الزواجر عن اقتراف الکبائر ۲/ ۱۷، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۶۳۶، کشاف القناع ۵/ ۵۰۴، الإنصاف ۱۰/ ۳۳۵۔

نفط

تعریف:

۱- لغت میں نفط (نون کے فتحہ اور کسرہ کے ساتھ ہے اور کسرہ زیادہ فصیح ہے) تیل کو کہتے ہیں، ابن سیدہ کہتے ہیں: یہ وہی ہے جس سے خارش اور پشت کے زخم کے علاج کے لئے اونٹ پر مالش کی جاتی ہے، یہ قطران کے علاوہ چیز ہے [۱]۔

فقہاء کی اصطلاح میں نفط: ان برقرار رہنے والے اجزاء میں سے ایک ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے زمین سے اس کی تخلیق ہی کے وقت سے جوڑ رکھا ہے، اور یہ وہ تیل ہے جو پانی کے اوپر رہتا ہے، خواہ زمین میں ہو یا اس کے باہر [۲]۔

نفط سے متعلق احکام:

الف- نفط کی زکوۃ:

۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نفط کی کان میں زکوۃ نہیں ہوگی۔

چنانچہ فتاوی ہندیہ میں ہے کہ: رہی سیال چیزوں کی کان جیسے تارکول، تیل اور نمک ....تو اس میں کچھ واجب نہیں ہوگا [۳]۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۴۴، ۵۳، تبیین الحقائق ۱/ ۲۹۶، العنایۃ بر حاشیہ فتح القدیر ۲/ ۱۳، حاشیۃ الجمل ۳/ ۵۷۲۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۱۸۵، نیز دیکھئے: حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۳۔

دردیر کہتے ہیں: زکوۃ تو عین (سونا چاندی) کی کان کی نکالی جاتی ہے، ان دونوں کے علاوہ تانبا اور لوہے جیسی دوسری کانوں کی نہیں (نکالی جاتی)[1]، دسوقی دردیر کی عبارت پر حاشیہ چڑھاتے ہوئے کہتے ہیں: جیسی کہہ کرسیسہ، قزدیر، سرمہ، عقیق، یاقوت، زمرد، پارہ، ہڑتال، گیرو اور گندھک کو داخل کیا ہے، اس لئے کہ ان سب کانوں میں زکاۃ نہیں ہے[2]۔

نووی کہتے ہیں: اس پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہے کہ کان سے نکالی جانے والی چیز اگر سونا یا چاندی ہو تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی، ان دونوں کے علاوہ دوسری دھاتوں جیسے لوہا، تانبا، سیسہ، فیروز، بلور، موتی، عقیق، زمرد، زبرجد اور سرمہ وغیرہ میں زکوۃ نہیں ہوگی، یہی مشہور قول ہے جس کی صراحت امام شافعی نے اپنی جدید اور قدیم مشہور کتابوں میں کی ہے، اور جمہور اصحاب نے تمام طرق میں اسی کو قطعی کہا ہے[3]۔

حنابلہ نیز ایک شاذ قول میں شافعیہ کا مذہب جس کو رافعی نے نقل کیا ہے (اور یہ قول ان دو اقوال کا حاصل ہے جن کو قیصری نے امام شافعی کے قدیم مذہب سے نقل کیا ہے) یہ ہے کہ تیل اور ہر اس چیز میں زکوۃ واجب ہوگی جو زمین سے نکلے اور ان چیزوں میں سے ہو جو زمین میں پیدا ہوا اور اس کی جنس سے نہ ہو اور اس کی کوئی قیمت ہو، ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول کے عموم سے ہے: "ومِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ"[4] (اور اس میں سے (بھی) جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہیں)، نیز وہ کان ہے، لہذا سونا چاندی ہی کی طرح اس سے نکلنے والی چیز سے زکوۃ

(۱) الشرح الکبیر ۱/ ۴۸۶۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۴۸۶، نیز دیکھئے: شرح الزرقانی ۲/ ۱۶۹۔
(۳) المجموع ۶/ ۷۷۔
(۴) سورۂ بقرہ/ ۲۶۷۔

متعلق ہوگی، نیز وہ ایسا مال ہے کہ اگر اس کو غنیمت میں پاتا تو اس پر اس کا خمس واجب ہوتا، لہذا جب اس کو کان سے نکالے گا تو اس پر سونے ہی کی طرح زکوۃ واجب ہوگی۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں واجب کی مقدار چالیسواں حصہ ہے اور اس کی صفت یہ ہے کہ وہ زکوۃ ہے[1]۔

بعض مشائخ حنفیہ کہتے ہیں کہ: اگر تارکول اور تیل کا کنواں خراجی زمین میں ہو تو اس میں خراج واجب ہوگا[2]۔

(دیکھئے: معدن/ فقرہ ۶)۔

ب- آباد کرنے اور جاگیر میں دینے سے تیل کی کان کا مالک ہونا:

۳- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ تیل، تارکول، نمک، پانی کی ظاہر ہونے والی کانوں پر آباد کرنے سے ملکیت نہیں ہوگی، اور کسی کو جاگیر میں دینا بھی جائز نہیں ہوگا (۳)، چنانچہ یہ واقعہ مذکور ہے کہ: **"أبيض بن حمال وفد إلى رسول الله ﷺ فاستقطعه الملح فقطع له، فلما أن ولى قال رجل من المجلس: أتدري ما قطعت له؟ إنما قطعت له الماء العد، قال: فانتزعه منه"**[4] (ابیض بن حمال رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے، اور نمک (کی کان) کی جاگیر طلب کی، آپ ﷺ نے عنایت فرمادی، جب وہ چلے گئے تو مجلس کے ایک شخص نے کہا: آپ

(۱) المغنی ۳/ ۲۴، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۳، المجموع ۶/ ۷۷۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۳، نیز دیکھئے: تبیین الحقائق ۱/ ۲۹۶۔
(۳) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار ۴/ ۲۱۴، ۲۱۵، حاشیہ رد المحتار علی الدر المختار ۳/ ۲۷۸-۲۷۹، شرح المحلی علی المنہاج ۳/ ۹۴، ۹۵، المغنی ۵/ ۵۷۱-۵۷۲۔
(۴) حدیث: "أبيض بن حمال، أنه وفد إلى رسول الله ﷺ" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۴۴۶ طبع حمص) اور ترمذی (۳/ ۶۵۵ طبع الحلبی) نے کی ہے، ترمذی نے کہا: حدیث غریب ہے۔

کو معلوم بھی ہے کہ اسے کیا عنایت فرمادیا ہے؟ آپ ﷺ نے اس کو جاری پانی دیدیا ہے، راوی کہتے ہیں: تو آپ ﷺ نے اس کو اس شخص سے لے لیا)۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ کان کا حکم خواہ وہ سونے چاندی کی کان ہو یا ان کے علاوہ رانگا، عقیق، یاقوت، زمرد، زرنیخ، گیرہ اور گندھک وغیرہ کی کان ہو یہ امام یا اس کے نائب کی ہوگی وہ جس مسلمان کو چاہے گا جاگیر میں دے گا یا مسلمانوں کی منفعت کے لئے بیت المال میں رکھے گا، اپنے لئے نہیں رکھے گا، اور اگر کسی خاص آدمی کی زمین میں پائی جائے تو وہ زمین کے مالک کے ساتھ خاص نہیں رہے گی، البتہ اگر صلح کی زمین میں کوئی کان موجود ہو تو وہ زمین کے مالکان کی ہوگی، اس میں ان سے کوئی تعرض نہیں کیا جائے گا، پھر اگر وہ اسلام قبول کرلیں گے تو معاملہ امام کی طرف لوٹ آئے گا، یہی راجح ہے۔

امام اگر کان کسی آدمی کو کسی چیز کے بدلے میں بطور جاگیر دے تو وہ چیز بیت المال کی ہوگی، امام اس میں سے اپنی ضرورت کے بقدر لے سکتا ہے، باجی کہتے ہیں کہ اگر وہ اس کو بطور جاگیر دے گا تو صرف فائدہ اٹھانے کے لئے جاگیر دے گا، مالک نہیں بنائے گا، اور جس شخص کو امام بطور جاگیر دے گا اس کے لئے اسی کو فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا، نہ اس میں وراثت جاری ہوگی، اس لئے کہ جو شخص کسی کی ملکیت میں نہ ہو اس میں وراثت جاری نہیں ہوتی ہے[۱]۔

(۱) الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی علیہ ۱/۶۵۰-۶۵۱، حاشیۃ الدسوقی ۱/۴۸۶-۴۸۷، نیز دیکھئے: عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۲۴۔

نفقہ

تعریف:

۱-لغت میں نَفَقَة نفق کا اسم مصدر ہے، کہا جاتا ہے: نفقت الدراھم نفقاً: دراہم ختم ہوگئے، اور نفقة کی جمع نفاق آتی ہے جیسے: رقبہ کی جمع رقاب، اور نفقات بھی آتی ہے، اور کہا جاتا ہے: نفق الشئ نفقا: چیز ختم ہوگئی، أنفقته َ میں نے اس کو ختم کردیا، ونفقت السلعة والمراة نفاقاً: سامان کے طلب کرنے والے اور عورت کو پیغام نکاح دینے والے بڑھ گئے[۱]۔

اصطلاح میں نفقہ وہ چیز ہے: جس سے اسراف کے بغیر آدمی کا مناسب گذر بسر ہو[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

عطاء:

۲-لغت میں عطاء دینے کو کہتے ہیں اور جو کچھ دیا جائے اس کو بھی، یہ اعطاء کا اسم مصدر ہے، اور اس کی جمع أعطية ہے[۳]۔

اصطلاح میں: عطاء اس چیز کا نام ہے جس کو امام بیت المال میں مستحقین کے لئے مقرر کرتا ہے[۴]۔

(۱) المصباح المنیر۔
(۲) حاشیۃ الصاوی علی الشرح الصغیر ۲/ ۷۲۹ طبع دار المعارف۔
(۳) القاموس المحیط، المصباح المنیر۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۴۱۱۔

عطاء ونفقہ کے درمیان تعلق یہ ہے کہ نفقہ شریعت کے مقرر کرنے سے ہوتا ہے، اور عطاء امام کے مقرر کرنے سے ہوتا ہے۔

شرعی حکم:

۳- فی الجملہ نفقہ ان اصناف کے لئے واجب ہے جن کو فقہاء نے بیان کیا ہے، اور اس کی تحدید اور ہر ایک کے استحقاق کی شرطوں میں مندرجہ ذیل تفصیل کے مطابق ان کے درمیان اختلاف ہے۔

نفقہ کے اسباب:

نفقہ تین اسباب میں سے کسی ایک کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، وہ اسباب یہ ہیں:

نکاح، قرابت اور ملک۔

اول: نکاح:

اور یہ مندرجہ ذیل مسائل پر مشتمل ہے:

بیوی کے نفقہ کا حکم:

۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نفقہ شوہر پر ان شرائط کے ساتھ واجب ہے جن کو انہوں نے بیان کیا ہے[1]۔

بیوی کے نفقہ کا وجوب کتاب، سنت، اجماع اور قیاس سے ثابت ہے:

کتاب اللہ: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لِيُنْفِقْ ذُوْسَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا اٰتٰهُ اللّٰهُ"[1] (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہئے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے)۔

نیز ارشاد ہے:

" وَعَلَى الْمَوْلُوْدِلَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ"[2] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)۔

نیز ارشاد ہے: "أَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَاتُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ "[3] (ان (مطلقات) کو اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو اور انہیں تنگ کرنے کے لئے انہیں تکلیف مت پہنچاؤ اور اگر وہ حمل والیاں ہوں تو انہیں خرچ دیتے رہو ان کے حمل کے پیدا ہونے تک)۔

یہ آیات واضح طور پر دلالت کر رہی ہیں کہ بیویوں کے لئے نفقہ واجب ہے۔

سنت: حضور ﷺ کا حجۃ الوداع والے خطبہ میں ارشاد ہے: "اتقوا الله في النساء، فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"[4] (تم لوگ عورتوں کے بارے

---

(۱) الہدایۃ فتح القدیر ۳/۳۲۱ طبع التجاریہ، حاشیہ ابن عابدین علی الدر المختار ۳/۵۷۲، مواہب الجلیل و التاج والإکلیل ۴/۱۸۱-۱۸۲، الحاوی الکبیر ۱۵/۵۲۴ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۹/۳۷۶۔

(۱) سورۂ طلاق/۷۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۳۳۔

(۳) سورۂ طلاق/۶۔

(۴) حدیث: "فاتقوا الله في النساء......" کی روایت مسلم (۲/۸۸۹-۸۹۰

میں اللہ سے ڈرو، اس لئے کہ تم نے ان کو اللہ کے امان سے لیا ہے، اور اللہ کے نام سے ان کی شرم گاہوں کو حلال کیا ہے، اوران پر تمہارا حق یہ ہے کہ وہ تمہارا بستر ایسے کسی شخص سے نہ روندائیں جس کو تم ناپسند کرتے ہو، اور وہ اگر ایسا کریں، تو تم ان کو مارو، لیکن زیادہ شدید نہیں، اوران کا تم پر رواج کے مطابق روزی روٹی اور کپڑا واجب ہے)، اور اس کے علاوہ دوسری احادیث بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوی کا نفقہ واجب ہے۔

اجماع: اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ بیویوں کا نفقہ ان کے شوہروں پر واجب ہے، بشرطیکہ عورت شوہر کو اپنے او پر قدرت دے دے، اور وطی کی طاقت رکھتی ہو، اور کسی شرعی عذر کے بغیر اس سے گریز نہ کرے۔

ابن المنذر کہتے ہیں کہ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ شوہر اگر بالغ ہو تو اس پر ان کی بیویوں کا نفقہ ہوگا بجز اس کے جو ان میں سے ناشزہ ہو[۱]۔

قیاس: اس لئے کہ بیوی اپنے شوہر کے منافع کے لئے محبوس ہے، اور بیوی سے شوہر کے حق استمتاع کے سبب اسے تصرف سے منع کر دیا گیا ہے، لہذا اس کا خرچہ اور نفقہ اسی طرح لازم ہوگا جیسے اہل نفیر (جماعت مجاہدین) کے نفقات بیت المال میں امام پر لازم ہوتے ہیں، اس لئے کہ انہوں نے اپنے آپ کو جہاد کے لئے روک رکھا ہے[۲]۔

نیز نفقہ احتباس کے بدلہ میں واجب ہوتا ہے، اور جو کسی شخص کے حق کے لئے محبوس ہو اس کا نفقہ قاضی، والی اور صدقات کے عامل پر قیاس کرتے ہوئے اسی شخص پر ہوگا، اس لئے کہ وہ اپنی ذاتی حاجت کے لئے فارغ نہیں ہے[۱]۔

بیوی کے نفقہ کا سبب وجوب:

۵ – شوہر پر بیوی کے نفقہ کے سبب وجوب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، کہ کیا وہ صرف عقد سے واجب ہوتا ہے، یا عقد اور قدرت دینے اور مکمل حوالگی سے؟ اس سلسلے میں ان کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول: نفقہ کے وجوب کا سبب وہ حق حبس ہے جو نکاح صحیح میں اس کی وجہ سے شوہر کو بیوی پر حاصل ہوتا ہے، یہی جمہور حنفیہ کا مذہب ہے[۲] اور یہی امام شافعی کا قول قدیم ہے[۳]۔

ابن عابدین کہتے ہیں: لہذا نکاح فاسد، اور اس کی عدت میں سبب وجوب یعنی شوہر کے لئے نکاح کے ذریعہ ثابت ہونے والے حق حبس کے نہ پائے جانے کے سبب کسی مسلمان پر نفقہ واجب نہیں ہوگا[۴]۔

ان حضرات کی دلیل اللہ تعالیٰ کے اس قول کا عموم ہے: "لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ"[۵] (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے)۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے کسی وقت کی قید لگائے بغیر ان عورتوں پر خرچ کرنے کا حکم دیا ہے، تو اس سے معلوم ہوا کہ عقد ہی کے وقت سے ان کے لئے نفقہ واجب ہوگا۔

طبع عیسی الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۱) المغنی والشرح الکبیر ۹/ ۲۳۱۔

(۲) الحاوی الکبیر ۱۵/ ۵۲۴ اور اس کے بعد کے صفحات۔

---

(۱) البدائع ۴/ ۱۶، المغنی ۹/ ۲۳۰، تبیین الحقائق ۳/ ۵۱۔

(۲) فتح القدیر ۴/ ۱۹۲، رد المحتار ۲/ ۶۴۴، البدائع ۴/ ۱۶۔

(۳) شرح جلال الدین المحلی علی منہاج الطالبین ۴/ ۷۷ مع حاشیۃ عمیرہ۔

(۴) رد المحتار ۲/ ۶۴۴۔

(۵) سورۂ طلاق/ ۷۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ کا یہ قول عام ہے: "**ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف**"[۱](ان کا تم پر رواج کے مطابق روزی روٹی اور کپڑے کا حق ہے) اس حدیث سے عقد کے وقت سے ان کے لئے نفقہ کا واجب ہونا معلوم ہوتا ہے۔

نیز اس لئے کہ نکاح کے سبب شوہر کے لئے بیوی پر ثابت ہونے والا حق حبس اس کے لئے استحقاق نفقہ کے سلسلہ میں مؤثر ہوگا، اس لئے کہ عورت کو شوہر کے حق کی وجہ سے کمانے سے روک دیا گیا ہے، تو اس کے حبس کا نفع شوہر کی طرف لوٹ رہا ہے، لہذا اس کی کفایت بھی اسی پر واجب ہوگی[۲]۔

نیز اس لئے کہ جو کسی شخص کے حق کے بدلہ میں محبوس ہو اس کا نفقہ اسی پر ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ اپنی حاجت کے لئے فارغ نہیں ہوتا، جیسے قاضی، والی، صدقات کا عامل اور مضارب جب کہ وہ مال مضاربت کے ساتھ سفر کرے[۳]۔

دوسرا قول: عقد صحیح کے بعد شوہر پر اس کی بیوی کا نفقہ واجب نہیں ہوگا جب تک وہ اس کو اپنے اوپر قدرت نہ دے۔

یہی جمہور فقہاء: مالکیہ[۴] اور حنابلہ[۵] کا مذہب ہے، یہی امام ابو یوسف کی بھی ایک روایت ہے[۶] اور امام شافعی کا بھی قول جدید یہی ہے[۷]۔

(۱) حدیث: "ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن......" کی تخریج فقرہ ر ۴ میں گذر چکی۔

(۲) البدائع ۴ر۱۶۔

(۳) تبیین الحقائق ۳ر۵۱۔

(۴) الشرح الکبیر للدردیر ۲ر۵۰۸، شرح الخرشی ۴ر۱۸۳، مواہب الجلیل ۴ر۱۸۲۔

(۵) المغنی ۹ر۲۳۰۔

(۶) الکفایۃ علی الہدایہ ۴ر۱۹۲-۱۹۳۔

(۷) حاشیۃ عمیرہ ۴ر۷۷، مغنی المحتاج ۳ر۴۳۵۔

صاحب الکفایۃ کہتے ہیں: بعض متاخرین کا قول یہ ہے کہ جب تک عورت کو اس کے شوہر کے گھر نہ بھیجا جائے، وہ نفقہ کی مستحق نہیں ہوگی، امام ابو یوسف سے ایک روایت یہی ہے[۱]۔

صاحب الشرح الکبیر کہتے ہیں: نفقہ اس بیوی کے لئے واجب ہوگا جو شوہر کو اپنے اوپر قدرت دے دے اور وطی کی طاقت رکھتی ہو اور کوئی مانع موجود نہ ہو اور خود وہ یا اس کا ولی یا اس کا وکیل وطی کی اجازت دے دے اگرچہ یہ کسی حاکم کے پاس نہ ہو اور اتنا زمانہ گزرنے کے بعد ہو کہ عام طور پر ان دونوں میں سے ہر ایک تیار ہو سکے[۲]۔

جلال الدین محلی کہتے ہیں: قول جدید یہ ہے کہ وہ یعنی نفقہ قدرت دینے پر روز بروز واجب ہوتا ہے نہ کہ عقد سے[۳]۔

ابن قدامہ "المغنی" میں کہتے ہیں: جب عورت اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ ایسے طریقے پر کر دے جو اس پر واجب ہے تو اس پر اس کی تمام ضروریات یعنی کھانا پینا، لباس اور مسکن واجب ہوں گی[۴]۔

اس پر یہ حضرات اس بات سے استدلال کرتے ہیں کہ "**أن النبي ﷺ عقد على عائشة رضي الله عنها وهي ابنة ست سنين**"[۵] (نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے اس وقت عقد کیا جب وہ چھ سال کی تھیں)، اور ان کو نان ونفقہ دخول کے

(۱) الکفایۃ علی الہدایہ ۴ر۱۹۲-۱۹۳۔

(۲) الشرح الکبیر للدردیر ۲ر۵۰۸-۵۰۹۔

(۳) شرح جلال الدین المحلی علی منہاج الطالبین ۴ر۷۷۔

(۴) المغنی ۹ر۲۳۰۔

(۵) حدیث: "أن النبي ﷺ عقد على عائشة رضى الله عنها وهي ابنة ست سنين" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹ر۲۲۴) اور مسلم (۲ر۱۰۳۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

بعد ہی دیا، اس سے معلوم ہوا کہ نفقہ قدرت دینے سے واجب ہوتا ہے نہ کہ عقد سے، اس لئے کہ اگر نفقہ ان کا حق ہوتا تو آپ نہ روکتے، اور اگر آپ نے نفقہ دیا ہوتا، تو ہم تک یہ بات منقول ہوتی، اور جب یہ بات منقول نہیں ہے کہ آپ نے ان کو نفقہ دیا تھا تو یہ اس کے عدم وجوب کی دلیل ہوگئی (۱)۔

نیز اس لئے کہ عقد سے مہر واجب ہوتا ہے، لہذا دو مختلف عوض واجب نہیں ہوں گے (۲)۔

اسی طرح نفقہ مجہول ہے اور عقد مال مجہول کو واجب نہیں کرتا، اس سے معلوم ہوا کہ نفقہ صرف عقد سے واجب نہیں ہوگا۔

نیز اس لئے کہ وہ نکاح صحیح میں استمتاع کے مقابلہ میں واجب ہوتا ہے، لہذا جب حوالگی پائی جائے گی، تو اس کے مقابلہ میں اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا، جیسا کہ بائع جب مبیع حوالہ کردیتا ہے تو مشتری پر اسے ثمن حوالہ کرنا واجب ہوجاتا ہے (۳)۔

تیسرا قول: اور یہ شافعیہ کا قول قدیم ہے کہ نفقہ عقد سے واجب ہوتا ہے، اور قدرت دینے سے برقرار رہتا ہے (۴)۔

زوجہ کے لئے استحقاق نفقہ کی شرائط:

۶ - جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے بیوی کے لئے اپنے شوہر پر استحقاق نفقہ کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ عورت بالغہ ہو یا وطی کی طاقت رکھتی ہو، نیز شوہر جب اس کو بلائے تو وہ اپنے آپ کو اس کے حوالہ کردے، الا یہ کہ کوئی شرعی رکاوٹ ہو، نیز نکاح صحیح ہو، فاسد نہ ہو اگر چہ یہ کسی حاکم کے پاس نہ ہو، چنانچہ عورت اگر نابالغہ ہو، وطی کی طاقت نہ رکھتی ہو تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا، خواہ وہ شوہر کے گھر میں ہو یا نہیں، یہاں تک کہ اس حال میں ہوجائے کہ جماع کی طاقت رکھ سکے، اس لئے کہ استمتاع سے رکاوٹ عورت میں ایک کمی کی وجہ سے ہے، اور نفقہ کو واجب کرنے والا احتباس وہ ہے جو نکاح سے حاصل ہونے والے مقصود کا ذریعہ ہو اور مقصود جماع اور اس کے دواعی ہیں اور یہ موجود نہیں ہیں اس لئے کہ جو نابالغہ جماع کے لائق نہیں ہوتی ہے وہ اس کے دواعی کے لائق بھی نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ قابل شہوت نہیں ہوتی ہے۔

جمہور نے شوہر میں اس کے بالغ ہونے کی شرط نہیں لگائی ہے، بلکہ زوجہ میں جب نفقہ واجب کرنے والی شرطیں پائی جائیں گی تو نابالغ شوہر پر نفقہ واجب ہوگا (۱)۔

مالکیہ نے مدخول بہا اور غیر مدخول بہا میں فرق کیا ہے۔

غیر مدخول بہا کے لئے اس وقت نفقہ واجب ہوگا جب وہ اپنے آپ کو حوالے کردے اور وطی کی طاقت رکھتی ہو اور کوئی مانع موجود نہ ہو نیز خود اس نے یا اس کے ولی نے یا اس کے وکیل نے وطی کی اجازت دے دی ہو اگر چہ یہ کسی حاکم کے پاس نہ ہو۔

اور اتنے زمانے کے گزرنے کے بعد ہو جس میں عادۃً دونوں تیار ہوتے ہیں اور شوہر بالغ ہو لہذا نابالغ پر واجب نہ ہوگا اگر چہ وہ بالغہ سے وطی کرے اور اسے ثیبہ بنادے اور جو عورت اپنے اوپر قدرت نہ دے یا اس کی طرف سے یا اس کے ولی کی طرف سے اجازت نہ ہو، یا اتنا وقت گزرنے سے پہلے ہو جس میں دونوں میں سے ہر ایک تیار ہوسکتا یا وہ طاقت رکھنے والی نہ ہو ان کا نفقہ واجب نہ ہوگا، اسی طرح جو وطی کی طاقت رکھنے والی ہو لیکن رتق (شرم گاہ بند

---

(۱) حاشیہ عمیرہ ۴/ ۷۷، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۵۔

(۲) سابقہ مراجع۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۵۔

(۴) القلیوبی ۴/ ۷۷۔

(۱) العنایہ برحاشیہ فتح القدیر ۴/ ۱۹۶، الہدایہ بر فتح القدیر ۴/ ۱۹۶، روضۃ الطالبین ۹/ ۵۸، الحاوی الکبیر ۱۵/ ۳۰، المغنی مع الشرح الکبیر ۹/ ۲۳۱، ۲۵۵، الإنصاف ۹/ ۳۷۸۔

ہونے) جیسا کوئی مانع ہو اس کا نفقہ بھی واجب نہ ہوگا، الا یہ کہ جانتے ہوئے بھی وہ اس سے لطف حاصل کرے، اور دونوں میں سے کوئی موت کے قریب نہ ہو، یعنی نزع کی حالت شروع نہ ہوئی ہو۔

البتہ مدخول بہا میں ان میں سے کوئی شرط ان حضرات نے نہیں لگائی ہے۔

دسوقی کہتے ہیں: خلاصہ کلام یہ ہے کہ ''التوضیح'' میں مرض سے سلامتی، شوہر کے بلوغ اور بیوی میں وطی کی طاقت رکھنے کو اس غیر مدخول بہا کے لئے جو وطی کی اجازت دے وجوب نفقہ میں شرط قرار دیا ہے، اور اگر ان میں سے کسی شرط میں خلل پیدا ہوجائے تو اس کے لئے نفقہ واجب نہیں ہوگا، البتہ مدخول بہا کے لئے بلا کسی شرط کے نفقہ واجب ہوگا۔

بعض فقہاء مالکیہ نے مخالفت کی ہے اور انہوں نے مذکورہ تین امور کو عورت کے لئے نفقہ کے وجوب میں مطلقاً شرط قرار دیا ہے، خواہ وہ مدخول بہا ہو، یا دخول کی اجازت دینے والی غیر مدخول بہا ہو[۱]۔

کس بیوی کا نفقہ واجب نہ ہوگا:

۷- بعض بیویوں کے لئے ان کے شوہروں کے مال میں نفقہ واجب نہیں ہوتا ہے، فقہاء کے نزدیک اس سلسلے میں کچھ تفصیل ہے

حنفیہ کہتے ہیں: ہر اس عورت کے لئے نفقہ نہیں ہے جس کی جانب سے کسی معصیت کی وجہ سے جدائی ہو جیسے مرتد ہونا، اور اصول یا فروع سے زنا کرنا، یا شوہر کے بیٹے کا شہوت کے ساتھ بوسہ لینا، اسی طرح ناشزہ ہونا[۲]۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ نفقہ کے موانع میں سے نشوز اور وطی واستمتاع سے روکنا بھی ہے، یہ حضرات شوہر کی اجازت کے بغیر نکلنے کو اپنے مذہب کے مشہور قول کے مطابق نفقہ سے مانع نشوز قرار دیتے ہیں، ان حضرات نے نفقہ کے وجوب میں حق استمتاع کو حق عقد پر مقدم قرار دیا ہے، یہی مسئلہ طلاق بائن کی عدت کا ہے، چنانچہ طلاق بائن کی معتدہ اگر حاملہ نہ ہو تو اسے نفقہ نہیں ملے گا، لیکن اگر حاملہ ہو تو جب تک بچہ زندہ رہے گا عورت کو نفقہ ملے گا اگر بچہ مر جائے گا تو عورت کا نفقہ بند ہوجائے گا، اسی طرح حمل کے انکار کی وجہ سے لعان کرنے والی عورت کے حمل کے لئے نفقہ نہ ہوگا اور اس باندی کے حمل کے لئے نفقہ نہ ہوگا جس کا شوہر آزاد ہو، اس لئے کہ اس کے حق میں نفقہ کے اسباب میں سے دو سبب ولادت اور ملک جمع ہوگئے ہیں، تو نفقہ کا استحقاق دونوں میں سے اقوی یعنی ملک سے ہوگا، اور دوسرا سبب ساقط ہوجائے گا۔

ان حضرات کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ: کسی شخص کے لئے اسباب نفقہ میں سے اگر دو سبب جمع ہوجائیں تو وہ دونوں اسباب میں سے اقوی کے ذریعہ ایک نفقہ لے گا[۱]۔

شافعیہ کے نزدیک نافرمانی، صغرسنی، غیر فرض عبادت کے لئے نکلنے، یا اجازت کے بغیر روزہ رکھنے، یا اعتکاف کرنے اور حاملہ نہ ہو تو طلاق بائن کی وجہ سے نفقہ ساقط ہوجاتا ہے[۲]۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ جب بیوی اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ نہ کرے، یا اپنے کو اس پر پیش نہ کرے، یا اس جیسی عورت سے صغرسنی کی وجہ سے وطی نہ کی جاسکتی ہو تو وہ نفقہ کی مستحق نہ ہوگی اس لئے کہ استمتاع کے لئے قدرت نہ دینا اسی کی طرف سے ہے، یہی حکم اس

(۱) الشرح الکبیر ۲/ ۵۰۸، الزرقانی ۴/ ۲۴۴-۲۴۵۔
(۲) الہدایہ مع فتح القدیر ۴/ ۲۱۶، ردالمحتار ۳/ ۵۷۵، ۵۷۶۔

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۱۹۱، الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۵۱۴-۵۱۵۔
(۲) روضۃ الطالبین ۹/ ۵۸-۵۹ و ۶۳، کفایۃ الأخیار ۲/ ۷-۱۴۸-۱۴۸۔

صورت میں ہوگا اگر وہ کسی غیر واجب کام کے لئے اس کی اجازت کے بغیر سفر کرے یا اس کے گھر سے منتقل ہوجائے، اس لئے کہ وہ اس کے قبضہ اور اس کی اطاعت سے نکل گئی ہے، لہذا ناشزہ جیسی ہوگئی[۱]۔

نفقہ مقرر کرنا:

۸ - بیوی کا نفقہ کا مقرر کرنے کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے چار اقوال ہیں:

پہلا قول: اس کو عورت کی کفایت کے مطابق مقرر کیا جائے گا، حنفیہ[۲] اور مالکیہ[۳] کا یہی مذہب ہے اور یہی بعض شافعیہ[۴] اور اکثر حنابلہ کا قول ہے اور حنابلہ کے نزدیک یہی راجح مذہب ہے[۵]۔

ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُودِلَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[۶] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)۔

یہ حضرات اپنے استدلال کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مولودلہ۔یعنی شوہر۔ پر کسی معین مقدار کی تحدید کئے بغیر اس کی بیوی کا نفقہ واجب کیا ہے، لہذا یہ قاضی اور مضارب کے روزینہ کی طرح عرف وعادت میں کفایت کے بقدر ہوگا[۷]۔

نیز اس حدیث سے بھی ان کا استدلال ہے جس کی روایت حضرت عائشہؓ نے کی ہے کہ ہندہ بنت عتبہ نے کہا: اے اللہ کے رسول! ابوسفیان ایک بخیل آدمی ہیں اور مجھے اتنا نہیں دیتے جو میرے اور میرے بچہ کے لئے کافی ہو، الا یہ کہ میں ان سے ان کی لاعلمی میں لے لوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: **"خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"**[۱] (معروف طریقہ پر جو تمہارے لئے اور تمہارے بچہ کے لئے کفایت کرتا ہو اتنا لے لو)، چنانچہ نبی کریم ﷺ نے مقدار معین سے مال کی تحدید کئے بغیر ہندہ کو اس بات کا حکم دیا کہ اپنے شوہر کے مال میں سے "عرف" کے مطابق اتنا لے لیں جو ان کی اور ان کے بچہ کی کفایت کرے، اور معروف وہ ہے جو عرفاً کفایت کے لئے مقرر ہو، اس سے معلوم ہوا کہ بیوی کا نفقہ اس کی کفایت کے بقدر مقرر ہوگا شریعت سے نہیں۔

نیز اس حدیث سے (بھی ان کا استدلال ہے) جس کی روایت حضرت جابر بن عبد اللہؓ نے کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حجۃ الوداع میں لوگوں میں خطبہ دیا اور فرمایا: **"اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله...... ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"**[۲] (عورتوں کے بارے میں تم لوگ اللہ سے ڈرو، اس لئے کہ تم نے ان کو اللہ کے امان کے ساتھ لیا ہے، اور اللہ کے نام سے ان کی شرمگاہوں کو حلال کیا ہے..........اور ان کا عرف کے مطابق روزی روٹی اور کپڑے کا تم پر حق ہے)۔

---

(۱) المغنی والشرح الکبیر ۹/ ۲۵۶- ۲۶۲۔
(۲) البدائع ۴/ ۲۳، الاختیار ۴/ ۴۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۰۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۵۹۔
(۴) روضۃ الطالبین ۹/ ۴۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۸۸۔
(۵) المغنی ۹/ ۲۳۱، الإنصاف ۹/ ۳۵۲۔
(۶) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
(۷) البدائع ۴/ ۲۱، المغنی ۹/ ۲۳۲، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۸۸، کشاف القناع ۵/ ۴۶۔

(۱) حدیث: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۵۰۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۳۸) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔
(۲) حدیث: "ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف" کی تخریج فقرہ/ ۴ میں گذر چکی۔

رسول اللہ ﷺ نے بیویوں کے لئے شوہروں پر واجب ہونے والے نفقہ میں "معروف" کی قید لگائی ہے اور معروف کفایت کا نام ہے نہ کہ کسی اور چیز کا، اس لئے کہ جو کفایت سے کم ہو اس میں بیوی کو ضرر پہنچانا ہے، لہذا اسے معروف نہیں شمار کیا جائے گا، اسی طرح جو کفایت سے زیادہ ہو اسے اسراف شمار کیا جائے گا، اور وہ بھی معروف نہیں ہوگا، اس لئے کہ اسراف ناپسندیدہ چیز ہے، لہذا معروف صرف کفایت میں ہے[1]۔

نیز بیوی کے نفقہ کو اقارب کے نفقہ پر قیاس کیا جائے گا اور دونوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ وہ بھی مقدار معین کے ساتھ مقرر نہیں ہے بلکہ اس کا مدار کفایت پر ہے، لہذا بیوی کا نفقہ بھی کفایت کے بقدر ہوگا۔

نیز ان حضرات نے فرمایا: نفقہ اس لئے واجب ہوتا ہے کہ بیوی شوہر کے حق کے سبب محبوس ہوتی ہے، اور اس کے حق کی وجہ سے اسے کمانے سے روکا جاتا ہے، لہذا اس کا وجوب بطور کفایت ہوگا[2]۔

دوسرا قول: وہ معین مقدار کے ساتھ مقرر ہے، قول معتمد میں شافعیہ کا اور حنابلہ میں سے قاضی کا مذہب یہی ہے۔

شافعیہ نے اس کی مقدار یہ مقرر کی ہے کہ اگر شوہر مالدار ہو تو دو مد، تنگدست ہو تو ایک مد، اور متوسط ہو تو ڈیڑھ مد ہوگا۔

قاضی کہتے ہیں: کفاروں پر قیاس کرتے ہوئے خوشحال اور تنگدست دونوں کے حق میں روزانہ دو رطل روٹی واجب ہوگی[3]۔

ان حضرات نے خوشحال اور تنگدست کے درمیان تفاوت کی اصل کے لئے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ"[1] (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہئے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے)۔

جہاں تک مقرر کرنے کا تعلق ہے تو بیوی کے نفقہ کو کفارہ پر قیاس کیا گیا ہے اور دونوں میں مشترک علت یہ ہے کہ دونوں ایسے مال ہیں جو شریعت کی طرف سے واجب ہوئے ہیں[2]۔

تیسرا قول: نفقہ کو مقرر کرنے میں عادۃً شوہر اور بیوی جیسے لوگوں کا نیز شوہر کی حالت کا اعتبار کیا جائے گا، مالکیہ کا مذہب یہی ہے، اور یہی بعض شافعیہ کا قول ہے[3]۔

چوتھا قول: معتبر وہ ہوگا جس کو قاضی مقرر کرے اور اس پر لازم ہے کہ اجتہاد کرے اور مقرر کرے، بعض شافعیہ کا یہی مذہب ہے[4]۔

نفقہ میں کس چیز کی رعایت کی جائے گی:

۹ – جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ زوجین اگر خوشحال ہوں، تو بیوی کو خوشحالوں کا نفقہ ملے گا اور اگر تنگدست ہوں تو بیوی کو تنگدستوں کا نفقہ ملے گا[5]۔

اگر خوشحالی یا تنگدستی میں زوجین کی حالت مختلف ہو، مثلاً شوہر

---

(۱) المغنی ۹/ ۲۳۲۔
(۲) البدائع ۴/ ۲۳۔
(۳) نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۸۸، روضۃ الطالبین ۹/ ۴۰، المغنی ۹/ ۲۳۲، المبدع ۶/ ۱۸۶۔

---

(۱) سورۂ طلاق/ ۷۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۲۶، تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۰۲۔
(۳) روضۃ الطالبین ۹/ ۴۰، الدسوقی ۲/ ۵۰۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۵۹۔
(۴) روضۃ الطالبین ۹/ ۴۰۔
(۵) البدائع ۴/ ۲۴، رد المحتار ۲/ ۶۴۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۰۹، روضۃ الطالبین ۹/ ۴۱، الإنصاف ۹/ ۳۵۳۔

خوش حال اور بیوی تنگدست ہو یا اس کے برعکس ہو، اور دونوں کسی متعین نفقہ پر متفق نہ ہوں، تو نفقہ کے سلسلہ میں کس کی رعایت کی جائے گی، اور کس کے حال کا اعتبار کیا جائے گا، اس کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول: خوشحالی یا ناداری میں شوہر کا حال معتبر ہوگا، ظاہر الروایہ میں بعض حنفیہ کا مذہب یہی ہے[۱] اور یہی شافعیہ کا قول ہے[۲]، ان حضرات کی دلیل اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُوْدِلَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ"[۳] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق و دستور کے)۔ یہ حضرات اپنے استدلال کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے شوہر پر عرف کے مطابق بیوی پر خرچ کرنے کو واجب قرار دیا ہے، اور یہ اس وقت ہوگا جو شوہر کے مناسب حال ہو، لہذا اگر وہ خوشحال ہو تو اس پر خوشحالوں کا نفقہ واجب ہوگا، اور نادار ہو تو ناداروں کا نفقہ واجب ہوگا، اس لئے کہ یہی اس کے مناسب حال ہے[۴]۔

اللہ تعالیٰ کے اس قول سے بھی ان کا استدلال ہے: "لِيُنْفِقْ ذُوْسَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا اٰتٰـهُ اللّٰهُ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا مَا اٰتٰهَا سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُّسْرًا"[۵] (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہئے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے اللہ کسی پر اس سے زیادہ بار نہیں ڈالنا

(۱) البدائع ۴/ ۲۴، ردالمحتار ۲/ ۶۴۵، ۳/ ۵۷۴۔
(۲) روضۃ الطالبین ۹/ ۴۰۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
(۴) تکملۃ المجموع ۱۸/ ۲۵۰۔
(۵) سورۂ طلاق/ ۷۔

چاہتا جتنا اسے دیا ہے، اللہ تنگی کے بعد جلد فراغت بھی دیدے گا)۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے دوسروں کے حال کا اعتبار کئے بغیر شوہروں کو اپنی وسعت اور ملک کے بقدر خرچ کرنے کا حکم دیا ہے[۱]۔

دوسرا قول: بیوی کی حالت کا اعتبار ہوگا، بعض حنفیہ کا مذہب یہی ہے[۲]، اس پر ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُوْدِلَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ"[۳] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق و دستور کے)، اپنے استدلال کی توجیہ یہ حضرات اس طرح کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے روٹی اور کپڑے کی نسبت ان بیویوں کی طرف کیا ہے جو مائیں ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو مقرر کرنے میں بیویوں کی حالت معتبر ہوگی نہ کہ شوہروں کی اور کسوہ (کپڑے) کا عطف رزق (روزی روٹی) پر اس لئے کیا ہے تاکہ دونوں کی برابری کی وضاحت کردے اور چونکہ کپڑے کے بارے میں بیوی کی حالت معتبر ہوتی ہے لہذا روزی روٹی میں بھی اسی کی حالت معتبر ہوگی[۴]۔

اسی طرح ان حضرات نے حضرت ابوسفیان کی بیوی ہند بنت عتبہ سے نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے بھی استدلال کیا ہے کہ "**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**"[۵] (جو تمہارے اور تمہارے بچہ کے لئے کافی ہو اسے عرف کے مطابق لے لو)،

(۱) تکملۃ المجموع ۱۸/ ۲۵۰۔
(۲) ردالمحتار ۳/ ۵۷۴۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
(۴) فتح الباری ۹/ ۵۰۹، نیل الأوطار ۶/ ۳۲۳۔
(۵) حدیث: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی۔

چنانچہ آنحضرت ﷺ نے کفایت کی نسبت شوہر کی حالت کا اعتبار کئے بغیر بیوی کی طرف کی، اس سے معلوم ہوا کہ نفقہ مقرر کرنے میں بیوی کی حالت معتبر ہوگی نہ کہ شوہر کی حالت۔

تیسرا قول: دونوں کی حالت معتبر ہوگی، بعض حنفیہ کا مذہب یہی ہے، اور ان کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے[1]، مالکیہ کے یہاں بھی یہی قول معتمد ہے[2] اور یہی حنابلہ کا بھی قول ہے[3]، اس پر ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: "لِيُنفِقْ ذُوسَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ" [4] (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہئے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے)۔

اور ہند بنت عتبہ زوجہ ابوسفیان سے نبی کریم ﷺ کے اس فرمان سے: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[5] (تمہارے اور تمہارے بچہ کے لئے جو کافی ہو اس کو عرف کے مطابق لے لو)۔

یہ حضرات اپنے استدلال کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شوہر کی حالت معتبر ہوگی، اور حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیوی کی حالت معتبر ہوگی، لہٰذا دونوں کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے اور دونوں میں تطبیق دیتے ہوئے نفقہ کو مقرر کرنے میں دونوں کی حالت کے معتبر ہونے کا قول زیادہ مناسب ہے[6]۔

---

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۹۴-۱۹۵۔
(۲) الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۵۰۸-۵۰۹، التاج والإکلیل ۴/ ۱۸۳۔
(۳) المغنی ۹/ ۲۳۹، کشاف القناع ۵/ ۴۶۰۔
(۴) سورۂ طلاق/ ۷۔
(۵) حدیث: "خذي ما يكفيك......" کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی۔
(۶) فتح الباری ۹/ ۵۰۹۔

نیز دونوں کے حال کو معتبر ماننے کے قول میں دونوں کی حالت کی رعایت ہے، اور یہ ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی حالت کا اعتبار کرنے کے مقابلہ میں بہتر ہے[1]۔

نفقہ کی قسمیں:

۱۰- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ بیوی کے لئے شوہر پر واجب ہونے والا نفقہ میں کھانا، کپڑا اور رہائش نیز ہر وہ چیز داخل ہے جو اس کے لئے ضروری ہو، اور کھانے کا نفقہ وہ ہے جس کا ہر شہر میں عرف ہو، جیسے روٹی، گھی یا تیل، کھجور، چاول، دودھ، گوشت اور اسی طرح کی چیزیں۔

اس کی واجب مقدار وہ ہے جس کی تفصیل فقہاء کے مذاہب میں ہے، اور معتمد وہ ہے جس کو نفقہ مقرر کرنے کے حالات میں فقہاء نے بیان کیا ہے جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

بیوی کے لئے کپڑے کے وجوب پر فقہاء متفق ہیں جس کی تفصیل اصطلاح (کسوۃ فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے) اور اسی طرح سکنی کے وجوب پر ان کا اتفاق ہے جس کی تفصیل اصطلاح (سکنی فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

۱۱- نفقہ کا معاملہ صرف مذکورہ قسموں پر محدود نہیں ہے بلکہ بعض فقہاء کی رائے ہے کہ ہر وہ چیز واجب ہوگی جس کی اسے حاجت ہو، جیسے دوا، اور اس خادم کی اجرت جو عادۃً اس جیسی عورت کے کام انجام دے سکے، عطر کا خرچ، صفائی ستھرائی کی چیزیں نیز ہر وہ چیز جس کی اسے ضرورت ہو جس کی تفصیل درج ذیل ہے:

اول: بیوی کا علاج:

۱۲- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شوہر پر دوا کی قیمت اور ڈاکٹر کی فیس

---

(۱) کشاف القناع ۵/ ۴۶۰۔

واجب نہیں ہے[۱] اس پر ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: "لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ "(۲)(وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے اور جس کی آمدنی کم ہو اسے چاہئے کہ اسے اللہ نے جتنا دیا ہے اس میں سے خرچ کرے)۔

یہ حضرات اپنے استدلال کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے شوہر پر بیوی کے اوپر مستقل آنے والے نفقہ کو لازم کیا ہے، اور علاج کا نفقہ اس کے تحت داخل نہیں ہے، اس لئے کہ وہ عارضی (غیر مستقل) امور میں سے ہے[۳]۔

نیز دواؤں کی خریداری اور ڈاکٹر کی فیس کا مقصد جسم کی اصلاح ہے، لہٰذا شوہر پر لازم نہیں ہوگا[۴]۔

دوم: صفائی ستھرائی کرنے کی چیزیں زیب وزینت کی چیزیں اور عطر:

۱۳ - فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شوہر پر بیوی کے لئے ہر وہ چیز واجب ہوگی جس کی اسے حاجت ہو، جیسے کنگھی، سر کے لئے تیل، بیری کے پتے یا اس جیسی کوئی چیز جس سے سر دھوئے، نیز صفائی ستھرائی کرنے کی چیزیں جن کی صفائی ہو سکے[۵]۔

بیوی کے لئے شوہر پر عطر کی قیمت اس صورت میں واجب نہیں ہوگی جب وہ لذت لینے اور لطف اٹھانے کے لئے ہو، اس لئے کہ یہ (لذت اٹھانا) شوہر کا حق ہے، لہٰذا اس پر ایسی کوئی چیز واجب نہیں ہوگی جو اس کے تلذذ کی طرف داعی ہو، البتہ وہ (عطر) جس کا مقصد بدبو کا ازالہ ہو تو وہ شوہر پر لازم ہوگا[۱]۔

سوم: خادم کی اجرت اور اس کا نفقہ:

۱۴ - فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر عورت عزت ووقار رکھنے والی عورتوں میں سے ہو جو اپنا کام خود نہیں کرتی ہیں، یا ان لوگوں میں سے ہو جس کے لئے اپنا کام کرنا مناسب نہ ہو، بایں طور کہ وہ ان عورتوں میں سے ہو، جن کی اپنے والد کے گھر میں خدمت کی جاتی ہے، یا اس لئے کہ وہ مریض ہو تو شوہر پر لازم ہوگا کہ اس کے لئے خادم مہیا کرے، اور جب شوہر خوشحال ہو تو اس پر اس خادم کا نفقہ لازم ہوگا۔

شافعیہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ شوہر کا خوشحال ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ جس عورت کے لئے اپنا کام کرنا مناسب نہ ہو، اس کے حق میں ان کی رائے یہ ہے کہ خوشحال اور نادار دونوں برابر ہیں۔

امام ابوحنیفہ کی رائے جس کو حسن نے ان سے نقل کیا ہے یہ ہے کہ نادار شوہر پر کسی خادم کا نفقہ لازم نہیں ہوگا، اگر چہ عورت کے پاس خادم ہو، اس لئے کہ نادار شوہر پر نفقہ میں سے کم سے کم کافی ہونے والا نفقہ ہی واجب ہے اور امام محمد سے منقول ہے کہ اگر عورت کے پاس خادم ہو، تو نادار شوہر پر اس کا نفقہ لازم ہوگا، اور اگر اس کے پاس خادم نہ ہو تو لازم نہ ہوگا، اس لئے کہ اگر اس کے پاس خادم ہوگا تو معلوم ہوگا کہ وہ اپنا کام کرنے پر راضی نہیں ہے، لہٰذا شوہر پر خادم کا نفقہ لازم ہوگا، اور اگر اس کے پاس خادم نہ ہو، تو معلوم ہوگا کہ وہ اپنی خدمت پر راضی ہے[۲]۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۵۴۹، البدائع ۴/۲۰، الشرح الکبیر للدردیر ۲/۵۱۱، مغنی المحتاج ۳/۴۳۱، نہایۃ المحتاج ۷/۱۹۵، الحاوی ۱۵/۱۹، المغنی ۹/۲۳۵۔

(۲) سورۂ طلاق/۷۔

(۳) البدائع ۴/۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/۵۱۱۔

(۴) المغنی ۹/۲۳۵، کشاف القناع ۵/۴۶۳، مغنی المحتاج ۳/۴۳۱۔

(۵) البدائع ۴/۲۰، حاشیۃ الدسوقی ۲/۵۱۱، المغنی ۹/۲۳۵، کشاف القناع ۵/۴۶۳، مغنی المحتاج ۳/۴۳۱۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/۵۴۹، التاج والإکلیل ۴/۱۸۲، ۱۸۳، مغنی المحتاج ۳/۴۳۰، ۴۳۱، المغنی ۹/۲۳۵۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/۵۴۹، مغنی المحتاج ۳/۴۳۱، المغنی ۹/۲۳۵، کشاف

اصطلاح (خدمۃ فقرہ ر ۱۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھا جائے۔

۱۵-شوہر پر ایک سے زیادہ خادم لازم کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول: شوہر پر ایک سے زیادہ خادم لازم نہیں ہوگا، امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا یہی مذہب ہے [۱] اور مالکیہ میں ابن القاسم کا بھی یہی قول ہے [۲]، شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں [۳]، حنابلہ کا بھی یہی مذہب ہے [۴]، اس لئے کہ ایک خادم تو ضروری ہے، اور اس پر اضافہ کی کوئی معلوم حد نہیں ہے جس سے اندازہ کیا جائے، لہذا دوخادموں کا اعتبار کرنا تین اور چار سے اولیٰ نہیں ہوگا، لہذا اقل یعنی ایک سے تحدید کی جائے گی۔

نیز استحقاق بیوی کی خدمت کا ہے، اور یہ ایک خادم سے حاصل ہو جاتا ہے، اور زیادتی کا مقصد اس کی ملکیت کی حفاظت یا راستگی ہے، اور یہ چیز شوہر پر لازم نہیں ہے [۵]۔

دوسرا قول: بیوی کے لئے شوہر پر دوخادموں کا نفقہ لازم ہوگا، اپنی مشہور روایت میں حنفیہ میں سے امام ابویوسف کا مذہب یہی ہے [۶] اور یہی مالکیہ کا قول ہے [۷]، ابوثور بھی اسی کے قائل ہیں [۸]۔

اس لئے کہ عورت کی خدمت ایک خادم سے انجام نہیں ہو پاتی ہے، بلکہ دوخادموں کی ضرورت پڑتی ہے، جن میں سے ایک دوسرے کا مددگار رہتا ہے [۱]۔

تیسرا قول: عرف کے مطابق عورت کے لئے دوخادموں سے زیادہ کا نفقہ واجب ہوگا، یہ امام ابویوسف سے ایک روایت ہے، اور حنفیہ میں سے طحاوی نے اسی کو اختیار کیا ہے [۲]۔

بیوی کے خادم میں کیا شرائط ہیں:

۱۶-مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ بیوی کا خادم جب اندرونی خدمت کے لئے ہو، تو اس کے لئے شرط یہ ہے کہ عورت ہو یا ان لوگوں میں سے ہو جس کے لئے اس بیوی کو دیکھنا جائز ہو، خواہ باشعور قریب البلوغ بچہ ہو، یا محرم ہو، یا نابینا ہو، لہذا یہ جائز نہیں ہوگا کہ وہ بالغ ہو خواہ وہ بوڑھا ہو اس لئے کہ اس کا دیکھنا حرام ہے، اور اس لئے بھی کہ اکثر اوقات خادم اپنے مخدوم سے ملتا رہتا ہے تو دیکھنے سے محفوظ نہیں رہے گا [۳]۔

لیکن اگر وہ باہری کام کے لئے ہو، جیسے بازاروں سے ضروریات پوری کرنا، تو شافعیہ بالغ کی خدمت کی اجازت دیتے ہیں۔

خادم کے غیر مسلم ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اور اس کی تفصیل اصطلاح (خدمۃ فقرہ ر ۱۳) میں ہے

بیوی پر شوہر کی طرف سے پیش کردہ خدمت قبول کرنے کا لازم ہونا:

۱۷-بیوی پر شوہر کی طرف سے پیش کردہ خدمت قبول کرنے کے

القناع ۵ر ۴۶۳، البدائع ۴ر ۲۴۔

(۱) البدائع ۴ر ۲۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲ر ۵۱۰۔
(۳) المہذب ۲ر ۱۶۲، مغنی المحتاج ۳ر ۴۳۲، ۴۳۴۔
(۴) المغنی ۹ر ۲۳۷۔
(۵) بدائع الصنائع ۴ر ۲۴۔
(۶) البدائع ۴ر ۲۴۔
(۷) حاشیۃ الدسوقی ۲ر ۵۱۰۔
(۸) المغنی ۹ر ۲۳۷، کشاف القناع ۵ر ۴۶۴۔

(۱) البدائع ۴ر ۲۴۔
(۲) البدائع ۴ر ۲۴۔
(۳) الخرشی ۴ر ۱۸۶، مغنی المحتاج ۳ر ۴۳۲، المغنی ۹ر ۲۳۷، کشاف القناع ۵ر ۴۶۴۔

لازم ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے: اور اس سلسلہ میں ان کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: اس پر شوہر کی طرف سے پیش کردہ خدمت قبول کرنا لازم نہ ہوگا، شافعیہ کا یہی مذہب ہے [۱]، اور حنابلہ کے یہاں بھی راجح مذہب یہی ہے [۲]، اس لئے کہ اسے اس سے شرم وغیرت آئے گی، نیز اس میں اس کی ذلت بھی ہے کہ اس کا شوہر اس کا خادم ہے۔

دوسرا قول: بیوی پر شوہر کی طرف سے پیش کردہ خدمت قبول کرنا لازم ہوگا، یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا قول ہے، اور حنابلہ کا بھی ایک قول ہے [۳]، امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کی توجیہ میں ہے کہ شوہر اگر بیوی کی خدمت خود انجام دے گا، تو کسی خادم کا نفقہ اس پر بالکل ہی لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس سے کفایت ہوجائے گی۔

بیوی کا اپنا خادم ساتھ لانا:

۱۸- اپنی خدمت کے لئے بیوی کا اپنا خادم ساتھ لانے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر بیوی مطالبہ کرے کہ اس کی خدمت اس کا خادم کرے گا، اور اس کے پاس رہے گا، اور شوہر مطالبہ کرے کہ اس کی خدمت شوہر کا خادم کرے گا، تو بیوی کے حق میں اس کے خادم کا فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ خدمت اسی کا حق ہے، اور اس وقت شوہر پر لازم ہوگا کہ اس خادم کو نفقہ دے۔

ابن شاش نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ یہ اس وقت ہے جب بیوی کا خادم مانوس ہو، اور دردیر کا ظاہر کلام بیوی ہی کے خادم کے حق

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۳۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۳۸۔
(۳) بدائع الصنائع ۴/ ۲۴، المغنی ۹/ ۲۳۸۔

میں فیصلہ کرنے کا ہے، خواہ وہ مانوس ہو یا نہ ہو، الا یہ کہ بیوی کے خادم میں کوئی ایسا شبہ ہو جو دینی یا دنیاوی لحاظ سے شوہر کے لئے مضر ہو [۱]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ بیوی اگر کسی خادم سے مانوس ہو تو شوہر اسی سے بیوی کی خدمت لے گا، یا بیوی اپنے ساتھ کوئی خادم لائے، اور شوہر اس کو بدلنا چاہے، تو اس کو اس کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ مانوس کے ہٹ جانے سے اس کو ضرر محسوس ہوگا، الا یہ کہ کوئی تہمت یا خیانت ظاہر ہو تو شوہر کو اس کے بدلنے کا حق ہوگا [۲]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر بیوی کے پاس کوئی خادم ہو، اور وہ اس سے اپنی خدمت لینے پر راضی ہو اور اس کا نفقہ شوہر پر ہو تو یہ جائز ہے۔

اگر شوہر کہے: میں اس کی مزدوری تم کو نہیں دوں گا، لیکن میں اس کے علاوہ دوسرا خادم تمہارے پاس لاؤں گا، تو اس کو اس شرط کے ساتھ اس کی اجازت ہوگی کہ اس کے پاس ایسا خادم لائے جو اس کی خدمت کے لائق ہو [۳]۔

نابالغہ بیوی کا نفقہ:

۱۹- اگر نابالغہ بیوی سے وطی اور استمتاع ممکن نہ ہو تو اس کے شوہر پر اس کے نفقہ کے واجب ہونے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول: نابالغہ بیوی کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب نہیں ہوگا، جمہور حنفیہ کا یہی مذہب ہے [۴]، یہی مالکیہ کا قول ہے [۵]، یہی

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۱۱۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۲۔
(۳) المغنی ۹/ ۲۳۸، کشاف القناع ۵/ ۴۶۳۔
(۴) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۴۶، البدائع ۴/ ۱۹۔
(۵) مواہب الجلیل ۴/ ۱۸۲، شرح الخرشی ۴/ ۱۸۴۔

شافعیہ کے نزدیک قول اظہر [۱]، اور حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب ہے [۲]، نیز یہی حسن، نخعی، اسحاق اور ابوثور کا قول ہے [۳]۔

ان حضرات نے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ نبی کریم علیہ السلام کے عمل سے استدلال کیا ہے کہ آپ نے جب ان سے عقد کیا تو وہ چھ سال کی تھیں، اور جب ان کو رخصت کرایا تو نو سال کی تھیں [۴] اور یہ منقول نہیں ہے کہ آپ علیہ السلام نے ان کے بچپنے کی حالت میں انہیں نفقہ دیا ہو تو اگر ان کا حق ہوتا تو آپ ضرور ادا کرتے، اور ایسا ہوتا تو یہ بات ہم تک ضرور منقول ہوتی، لیکن آپ علیہ السلام سے اس کے بارے میں کچھ بھی منقول نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ نابالغہ نفقہ کی مستحق نہیں ہے [۵]۔

نیز نفقہ صرف استمتاع پر قدرت دینے سے واجب ہوتا ہے اور اس کا تصور ایسی نابالغہ میں نہیں کیا جا سکتا، جس سے جماع نہ کیا جا سکتا ہو، اس لئے کہ اس کی ذات میں وطی اور استمتاع سے مانع موجود ہے، تو اس کا نفقہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ محل اس کے قابل نہیں ہے [۶]۔

دوسرا قول: نابالغہ کا نفقہ اس کے شوہر پر واجب ہوگا، یہ شافعیہ کے یہاں اظہر کے مقابلہ میں ایک قول ہے [۷] بعض حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں [۸]، اور یہی ثوری کا بھی قول ہے [۹]، اس سلسلہ میں ان حضرات کا استدلال بیوی کے لئے نفقہ واجب قرار دینے والی آیات کے عموم سے ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ قول: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ" [۱] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے) اور اللہ تعالیٰ کا قول: "لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهِ" [۲] (وسعت والے کو خرچ اپنی وسعت کے موافق کرنا چاہئے)۔

چنانچہ نابالغہ یا بالغہ کے درمیان فرق کئے بغیر عقد ہی کے وقت سے یہ آیتیں بیوی کے لئے نفقہ واجب کر رہی ہیں۔

نیز (ان کا استدلال) نبی کریم علیہ السلام کے اس قول کے عموم سے ہے: "ولهن عليكم رزقهن و كسوتهن بالمعروف" [۳] (ان کا تم پر عرف کے مطابق کھانے کپڑے کا حق ہے)۔

یہ حضرات اپنے استدلال کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ نبی کریم علیہ السلام نے نابالغہ یا بالغہ کے درمیان فرق کئے بغیر بیویوں کا نفقہ ان کے شوہروں پر واجب قرار دیا ہے۔

نیز انہوں نے رتقاء (جس عورت کی شرمگاہ بند ہونے کے سبب اس سے وطی نہ کی جا سکتی ہو) اور قرناء (جس کی شرمگاہ کے دونوں طرف ملے ہوئے ہوں) پر قیاس کیا ہے اور قدر مشترک یہ ہے کہ ان میں سے کسی سے وطی نہیں کی جا سکتی، اس کے باوجود ان کے لئے نفقہ واجب ہوتا ہے، رتق اور قرن کو ان کے نفقہ کے وجوب سے مانع نہیں سمجھا جاتا ہے [۴]۔

نیز وطی کا نہ پایا جانا اس کے فعل سے نہیں ہے، لہذا یہ اس کے

---

(۱) المہذب ۲/۱۵۹، مغنی المحتاج ۳/۴۳۸۔
(۲) کشاف القناع ۵/۴۷۱، المغنی ۹/۲۸۱، الإنصاف ۹/۳۷۷۔
(۳) المغنی ۹/۲۸۱۔
(۴) حدیث: "عقد على عائشة وهي بنت ست سنين وبنى بها وهي بنت تسع.." کی تخریج فقرہ/۵ میں گذر چکی۔
(۵) مغنی المحتاج ۳/۴۳۸، المغنی ۹/۲۸۲۔
(۶) المغنی ۹/۲۸۱، بدائع الصنائع ۴/۱۹۔
(۷) مغنی المحتاج ۳/۴۳۸، المہذب ۲/۱۵۹۔
(۸) المغنی ۹/۲۸۱، الإنصاف ۹/۳۷۷۔
(۹) المغنی ۹/۲۸۱۔

(۱) سورۂ بقرہ/۲۳۳۔
(۲) سورۂ طلاق/۷۔
(۳) حدیث: "ولهن عليكم رزقهن..." کی تخریج فقرہ نمبر ۶ میں گذر چکی۔
(۴) مغنی المحتاج ۳/۴۳۸۔

لئے وجوب نفقہ سے مانع نہیں ہوگا جیسا کہ بیمار عورت کا حکم ہے (۱)۔

تیسرا قول: اگر شوہر اس عورت کو روک لے، تو اس کو نفقہ ملے گا، اور اگر اس کو واپس کردے تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اسی کے قائل ہیں (۲)۔

انہوں نے استدلال اس طرح کیا ہے کہ جب وہ وطی کے لائق نہیں ہے، تو وہ حوالگی نہیں پائی گئی جو عقد کا مقصود ہے، لہذا شوہر کو حق ہوگا کہ قبول کرنے سے انکار کردے۔

اور اگر روک لے تو اسے نفقہ ملے گا، اس لئے کہ اس کو ایک طرح کی منفعت اور ایک طرح کا استمتاع حاصل ہوا ہے، اور وہ ناقص حوالگی سے راضی ہوگیا ہے، اور اگر وہ اس کو واپس کردے تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا، یہاں تک کہ وہ جماع کے لائق ہوجائے، اس لئے کہ وہ حوالگی نہیں پائی گئی جو عقد کا مقصود ہے، اور ناقص حوالگی سے وہ راضی نہیں ہے (۳)۔

بیمار بیوی کا نفقہ:

۲۰ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ بیوی اگر اپنے شوہر کے گھر منتقل ہونے سے پہلے بیمار ہو، اور پورے طور پر اپنے آپ کو شوہر کے حوالے کردے، یا بیوی کا ولی اس کو اس کے حوالے کردے، اور عورت وطی کے لائق ہو اور عملی طور پر شوہر اسے قبول کرلے تو اس کا نفقہ شوہر پر واجب ہوگا گرچہ اس کے مرض کی وجہ سے اس سے وطی کرنا دشوار ہو (۴)۔

(۱) المغنی ۹/ ۲۸۱۔
(۲) بدائع الصنائع ۴/ ۱۹۔
(۳) سابقہ حوالہ۔
(۴) البدائع ۴/ ۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۰۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۷، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۲۵۳۔

اسی طرح ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر اس کو صحت کی حالت میں شوہر کے پاس بھیجا جائے، پھر وہ اس کے پاس بیمار ہوجائے، تو اس کا نفقہ اس پر واجب ہوگا، اس لئے کہ فی الجملہ اس سے استمتاع ممکن ہے، اور اس کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں ہے (۱)، نیز اس لئے کہ احتباس موجود ہے، اس لئے کہ وہ اس سے انس حاصل کرے گا اور اسے ہاتھ لگائے گا اور وہ گھر کی حفاظت کرے گی اور مانع وقتی ہے، لہذا یہ حیض کے مشابہ ہوگا۔

۲۱ - اس مریضہ کے بارے میں جس سے دخول ہو چکا ہو اور جس کو ایسا شدید مرض لاحق ہوجائے جو اسے شوہر کے گھر منتقل ہونے سے مانع ہو فقہاء کا اختلاف ہے اور اس سلسلے میں ان کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: اسے نفقہ ملے گا، جمہور حنفیہ کا یہی مذہب ہے، اور مالکیہ کے نزدیک راجح مذہب ہے اور شافعیہ اور حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں (۲)۔

اس کے لئے ان حضرات نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ اس سے استمتاع ممکن ہے، اور اس کی جانب سے کوئی کوتاہی نہیں ہے، اگرچہ مرض وطی سے مانع ہے۔

اور اس لئے کہ وطی پر قدرت دینے کے حق میں حوالگی اگرچہ نہیں پائی جارہی ہے، لیکن استمتاع کی قدرت دینے کے حق میں حوالگی پائی جارہی ہے، اور وجوب نفقہ کے لئے یہ کافی ہے، جیسا کہ حائضہ، نفساء اور رمضان کا روزہ رکھنے والی کے حق میں ہوتا ہے (۳)۔

دوسرا قول: منتقل ہونے سے پہلے اسے نفقہ نہیں ملے گا، اور جب بیماری کی حالت میں منتقل ہو تو شوہر کو اسے واپس کردینے

(۱) شرح منتہی الإرادات ۳/ ۲۵۳، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۷۔
(۲) البدائع ۴/ ۱۹، المدونہ ۲/ ۲۵۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۷، المغنی ۹/ ۲۸۴۔
(۳) البدائع ۴/ ۱۹۔

کا حق ہوگا، یہی قول حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور مالکیہ میں سے سحنون کا ہے[1]۔

چنانچہ ''البدائع'' میں ہے: امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ منتقل ہونے سے پہلے اس کو نفقہ نہیں ملے گا، اور جب بیماری کی حالت میں منتقل ہو تو شوہر کو اس کے واپس کرنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ وہ سپردگی جو تخلیہ کرنا اور قدرت دینا ہے نہیں پائی گئی، اور مانع یعنی مرض کی موجودگی میں وہ نہیں پائی جائے گی، لہذا وہ اس نابالغہ کی طرح جو وطی کی طاقت نہ رکھتی ہو نفقہ کی مستحق نہیں ہوگی۔

نیز وہ حوالگی جو عقد کی وجہ سے واجب ہے (یعنی وطی پر قدرت دینے والی حوالگی) جب نہیں پائی گئی، تو شوہر کو اس کا حق ہوگا کہ وہ اس حوالگی کو قبول نہ کرے جو عقد کی رو سے واجب نہیں ہے[2]۔

قیدی بیوی کا نفقہ:

۲۲- فقہاء کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ بیوی اگر کسی ایسے دین کے باعث قید ہو جو اس پر ہو اور اس کی طرف سے کوئی ٹال مٹول نہ ہو کہ اس صورت میں وہ کس حد تک نفقہ کی مستحق ہوگی، اس سلسلہ میں ان کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: جب تک قید رہے اس کو نفقہ نہیں ملے گا جمہور حنفیہ کا یہی مذہب ہے اور شافعیہ اور حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں[3]۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ نکاح کی وجہ سے حبس (روکنا) دین کے سبب قید پیش آ جانے کی وجہ سے باطل ہو گیا ہے، اس لئے کہ صاحب دین کو دین کی وجہ سے اس کو قید کرنے کا زیادہ حق ہے[1]۔

اسی طرح اس کے قید ہو جانے سے نکاح کے ذریعہ واجب ہونے والی حوالگی اس کی طرف سے فوت ہو گئی ہے، لہذا نفقہ کے واجب نہ ہونے اور ساقط ہو جانے میں وہ ناشزہ کی طرح ہو گئی۔

دوسرا قول: جب تک وہ ٹال مٹول کرنے والی نہ ہو اس وقت تک مدت قید میں اس کو نفقہ ملے گا، مالکیہ اسی کے قائل ہیں اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا بھی یہی قول ہے[2]۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ شوہر کو استمتاع سے روکنا عورت کی جانب سے کسی سبب سے نہیں ہے، لہذا اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کو اس کی ناداری کی وجہ سے قید کیا گیا ہے نہ کہ ٹال مٹول کی وجہ سے[3]۔

غائب کی بیوی کا نفقہ:

شوہر کا غائب ہونا یا تو دخول سے پہلے ہوگا، یا اس کے بعد۔

اول: دخول سے پہلے غائب ہونے والے کی بیوی کا نفقہ:

۲۳- دخول سے پہلے شوہر غائب ہو جائے تو اگر اس کی بیوی نے اس کے غائب ہونے کی حالت میں اپنے آپ کو اس کے سپرد کیا ہو یا اس کے غائب ہونے سے پہلے اپنے آپ کو اس کے سپرد کیا ہو ان دونوں صورتوں میں نکاح کی وجہ سے اس کے لئے واجب ہونے والے نفقہ کے استحقاق کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ اپنے آپ کو

(۱) سابقہ حوالہ، المدونہ ۲/ ۲۵۲۔
(۲) البدائع ۴/ ۱۹۔
(۳) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۵۴۵، فتح القدیر ۴/ ۱۹۸، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۷، کشاف القناع ۵/ ۴۷۴۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۱۹۸، البدائع ۴/ ۲۰۔
(۲) الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۵۱۷، فتح القدیر ۴/ ۱۹۸۔
(۳) الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۵۱۷۔

شوہر کے غائب رہنے کی حالت میں حوالہ کرے تو اس کے لئے نفقہ مقرر نہیں کیا جائے گا[1]۔

اس لئے کہ اس نے اپنے آپ کو ایسی حالت میں حوالہ کیا ہے جس میں حوالگی قبول کرنا شوہر کے لئے ممکن نہیں ہے، تا آنکہ حاکم اس سے مراسلت کرے، اس طور پر کہ جس شہر میں وہ ہو اس کے حاکم کے پاس خط بھیجے تا کہ وہ اس کو طلب کرے، اور اس کو اپنے آپ پر قدرت دینے سے متعلق اس کی بیوی کی خواہش نیز اس کے مطالبۂ نفقہ سے مطلع کرے، اور اس پر اتنا زمانہ گزر جائے جس میں اس کا آنا ممکن ہو۔

تو اگر شوہر اس کے پاس جائے گا، یا کسی ایسے شخص کو اس کو رخصت کرانے کا وکیل بنادے جس کے لئے ایسا کرنا جائز ہو مثلاً وہ عورت کا محرم ہو اور وہ پہنچ جائے، اور شوہر یا اس کا نائب رخصت کرالے تو اس وقت اس کا نفقہ واجب ہوجائے گا، اس لئے کہ اس سے پہلے حوالگی کی پیشکش کا پایا جانا نہ پائے جانے کی طرح ہے۔

اگر شوہر ایسا نہ کرے تو حاکم اس پر اس وقت سے اس کا نفقہ مقرر کردے گا، جس میں وہ بیوی کے پاس پہنچنے اور رخصت کرانے پر قادر تھا، اس لئے کہ شوہر اس کو رخصت کرانے سے باز رہا، اس لئے کہ وہ ممکن تھا، اور اس نے شوہر کے لئے اپنے آپ کو پیش کیا تھا، لہذا اس کا نفقہ اس پر لازم ہوگا، جیسا کہ اگر وہ حاضر ہوتا، نیز شوہر نے اس کی رخصتی کے لئے حاضر ہونے سے باز رہ کر اس سلسلہ میں اپنا حق چھوڑ دیا ہے، اور اس کا اپنا حق چھوڑ دینا بیوی کے لئے اس پر واجب ہونے والے نفقہ کو نہیں ساقط کرے گا۔

اور اگر وہ اپنے آپ کو اس کی موجودگی میں اس کے حوالہ کرے، پھر وہ اس کی پیشکش کے بعد اس کو چھوڑ کر غائب ہوجائے، یا اس کو رخصت کرانے سے گریز کرے، تو اس کی غیبوبت میں اس پر نفقہ واجب ہوگا، اور اس سے ساقط نہیں ہوگا، اس لئے کہ مانع اسی کی طرف سے ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں جیسا کہ ''حطاب'' میں ہے: اگر دخول سے پہلے شوہر سفر کرے، اور بیوی نفقہ طلب کرے، تو اس کو اس کا حق ہوگا، اس کو ابن رشد نے راجح قرار دیا ہے، اور ابن قاسم کا مذہب یہی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر شوہر قریب ہو تو بیوی کو نفقہ نہیں ملے گا، اس لئے کہ جب تک وہ شوہر کو نہ بلائے اسے نفقہ نہیں ملتا، اور شوہر کے غائب ہونے سے پہلے اس نے نہیں بلایا ہے، چنانچہ اسے لکھا جائے گا کہ یا تو رخصت کرائے، یا نفقہ دے، اور ایک قول یہ ہے کہ: عورت کی طرف سے پیشکش کے وقت سے رخصت کرانے تک اس کو نفقہ ملے گا، اور اگر وہ قریب ہی میں غائب ہو تو اس کا انتظار کرنا اس پر لازم نہیں ہے، اور یہ زیادہ قرین قیاس ہے، اور یہی اس اعتبار سے ظاہر الروایہ ہے کہ اس میں قرب اور بعد میں تفریق نہیں کی گئی ہے[1]۔

دوم: دخول کے بعد غائب ہونے والے کی بیوی کا نفقہ:

۲۴ - شوہر کے غائب ہونے کی صورت میں اس پر نفقہ مقرر کرنے میں، یا جو اس کے حکم میں ہو اس پر مقرر کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

چنانچہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ بیوی کا نفقہ اس کے غائب شوہر پر اس کے مال میں واجب ہوگا، خواہ مال موجود ہو یا

(۱) البدائع ۴/ ۲۹، ردالمحتار ۲/ ۶۶۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۶، المغنی ۹/ ۲۸۳، المبدع ۸/ ۲۰۲، کشاف القناع ۵/ ۴۷۱، مواہب الجلیل ۴/ ۱۸۲-۱۸۳۔

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۱۸۲-۱۸۳، التاج والإکلیل ۴/ ۲۰۰، شرح الخرشی ۴/ ۱۹۹۔

غائب اورخواہ بیوی کے طلب کرنے پر قاضی کے نفقہ مقرر کرنے سے ہو، یا اس کے بغیر ہو[۱]، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام کے بارے میں یہ آیا ہے کہ آپ نے حضرت ابوسفیان کی بیوی سے فرمایا:"خذي ما يكفيك وولدک بالمعروف"[۲] (جو کچھ تمہارے اور تمہارے بچہ کے لئے کافی ہو، اسے عرف کے مطابق لے لو) اور یہ نبی کریم علیہ السلام کی جانب سے حضرت ابوسفیانؓ پر ان کے غائب ہونے کی حالت میں نفقہ مقرر کرنا ہی تھا۔

اور غائب پر نفقہ کے وجوب کے سلسلہ میں حنفیہ کے دو اقوال ہیں:

اول: قاضی بیوی کے لئے اس کے غائب شوہر پر نفقہ مقرر کرے گا بشرطیکہ وہ اس کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ مانع شوہر کی طرف سے ہے، لہذا بیوی سے نفقہ نہیں روکا جائے گا، اور ہند کی حدیث سابق کے سبب اولاً امام ابوحنیفہ اسی کے قائل تھے، اور یہی نخعی کا قول ہے۔

دوم: عورت کے لئے نفقہ نہیں مقرر کیا جائے گا، خواہ وہ طلب بھی کرے، اگر چہ قاضی کو زوجیت کا علم بھی ہو، اس لئے کہ غائب پر قاضی کی طرف سے (نفقہ) مقرر کرنا اس کے خلاف فیصلہ کرنا ہے، اور حنفیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ غائب کے خلاف فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ اس کی طرف سے کوئی فریق موجود ہو، اور وہ یہاں موجود نہیں ہے، یہی امام ابوحنیفہ کا دوسرا قول ہے، اور یہی قول قاضی شریح کا بھی ہے[۳]۔

(۱) شرح الخرشی ۴/۱۹۹، التاج والإکلیل ۴/۲۰۰، مغنی المحتاج ۳/۴۳۶، کشاف القناع ۵/۴۷۱۔

(۲) حدیث:"خذي ما يكفيك وولدک بالمعروف" کی تخریج فقرہ نمبر ۸/ میں گذر چکی۔

(۳) البدائع ۴/۲۶۔

اس کی تفصیل اصطلاح (غیبت فقرہ/ ۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

۲۵- اگر قاضی کو زوجیت کا علم نہ ہو، اور عورت قاضی سے درخواست کرے کہ زوجیت سے متعلق اس کے بینہ کو سن لے، اور غائب پر اس کے لئے نفقہ مقرر کردے، تو اس کے بارے میں حنفیہ کے یہاں اختلاف ہے اور اس سلسلے میں ان کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: قاضی بینہ نہیں سنے گا، اور نہ اس کے لئے نفقہ مقرر کرے گا، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے[۱]، اس لئے کہ حنفیہ کی اصل کے مطابق بینہ صرف حاضر فریق کے خلاف سنا جاتا ہے، اور یہاں فریق موجود نہیں ہے، لہذا نہیں سنا جائے گا۔

دوسرا قول: قاضی اس کا بینہ سنے گا، اور اس کے لئے نفقہ مقرر کرے گا، اور وہ شوہر کے نام سے قرض لیگی، پھر جب وہ آجائے اور انکار کردے تو قاضی اس کے روبرو دوبارہ بینہ پیش کرنے کا حکم دے گا، اور اگر بیوی ایسا کردے تو مقرر کیا ہوا نافذ ہوجائے گا، اور قرض لینا صحیح ہوجائے گا، اور نہ کرے تو نہ (مقرر کیا ہوا) نافذ ہوگا، نہ (قرض لینا) صحیح ہوگا، امام زفر اسی کے قائل ہیں۔

اس لئے کہ قاضی اس بینہ کو غائب پر نکاح ثابت کرنے کے لئے نہیں بلکہ صرف اس لئے سنتا ہے تا کہ اس کے ذریعہ نفقہ مقرر کرسکے، اس لئے کہ بینہ کا سننا کسی حکم کے حق میں جائز ہوتا ہے کسی میں نہیں، جیسے چوری پر ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی کہ اسے مال کے حق میں قبول کیا جائے گا۔ اور ہاتھ کاٹنے کے حق میں نہیں قبول کیا جائے گا، اسی طرح یہاں بھی اس بینہ کو مقرر کرنے کے صحیح ہونے کے حق میں قبول کیا جائے گا نہ کہ نکاح ثابت کرنے میں۔

(۱) البدائع ۴/۲۷۔

لہذا اگر وہ حاضر ہو جائے اور انکار کرے، تو اس سے دوبارہ بینہ سنا جائے گا، اور اگر لے آئے تو مقرر کیا ہوا نافذ ہو جائے گا، اور اس کے نام سے قرض لینا صحیح ہو جائے گا، ورنہ نہیں۔

یہ سب اس وقت ہے جب شوہر غائب ہو اور اس کا کوئی مال موجود نہ ہو[1]۔

اگر اس کے پاس مال موجود ہو: تو وہ یا تو بیوی کے قبضہ میں ہوگا، یا اس کے علاوہ کسی اور کے قبضہ میں۔

تو اگر وہ بیوی کے قبضہ میں ہو اور نفقہ کی جنس سے ہو تو حضرت ابوسفیانؓ کی بیوی ہندہ کی سابقہ حدیث[2] کی وجہ سے حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کو حق ہے کہ قاضی کے حکم کے بغیر اسے اپنے اوپر صرف کرلے[3]۔

اگر مال دوسرے کے قبضہ میں ہو، اور نفقہ کی جنس سے ہو تو قاضی کے حکم سے اپنے شوہر کے اس مال سے بیوی کے نفقہ لینے کے بارے میں جو دوسروں کے قبضہ میں ہے حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، خواہ مال ودیعت کے طور پر ہو یا دین کے طور پر، اور اس سلسلے میں ان کے دو اقوال ہیں۔

پہلا قول: اگر قبضہ والا ودیعت اور نکاح کا معترف ہو، یا مدیون، دین اور نکاح کا معترف ہو، یا قاضی اس سے واقف ہو تو قاضی اس مال میں اس کا نفقہ مقرر کردے گا، امام ابوحنیفہ اور صاحبین کا یہی قول ہے[4]۔

اس لئے کہ قبضہ والا یعنی جس کے پاس ودیعت رکھی گئی ہے، اگر ودیعت اور نکاح کا معترف ہو، یا مدیون دین اور نکاح کا معترف

(۱) البدائع ۴/ ۲۷۔
(۲) سابقہ تخریج فقرہ ۸۔
(۳) البدائع ۴/ ۲۷
(۴) البدائع ۴/ ۲۷۔

ہو، تو دونوں کو اس کا اعتراف ہے کہ عورت کو لینے کا حق ہے، اس لئے کہ حضرت ابوسفیان کی بیوی کی حدیث کی وجہ سے بیوی کو حق ہے کہ اپنا ہاتھ شوہر کے مال کی طرف بڑھائے، اور اس سے کفایت کے بقدر لے لے، نیز اس لئے کہ اگر اس مال میں قاضی اس کے لئے نفقہ مقرر نہیں کرے گا تو اسے ضرر لاحق ہوگا، تو اپنا حق لینے اور نفقہ وصول کرنے میں اس کی مدد کرنا واجب ہے[1]۔

دوسرا قول: اس کے لئے نفقہ مقرر نہیں کیا جائے گا، حنفیہ میں سے امام زفر کا یہی قول ہے۔

اس لئے کہ یہ شوہر کی طرف سے کسی فریق کی حاضری کے بغیر قضاء علی الغائب ہے، اس لئے کہ جس کے پاس ودیعت ہے وہ اور مدیون، شوہر کی طرف سے فریق نہیں ہیں، لہذا یہ ناجائز ہے[2]۔

یہ سب تفصیل اس وقت ہے جب ودیعت اور دین نفقہ کی جنس سے ہو، یعنی وہ دراہم، دنانیر، غلہ یا اس کے لباس کی جنس کے کپڑے ہوں۔

اگر کسی دوسری جنس کے ہوں، یعنی وہ جائداد یا سامان ہوں تو اس کے حکم کی وضاحت مندرجہ ذیل ہے:

اول: اگر غائب کا مال جائداد غیر منقولہ ہو:

۲۶ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ قاضی غائب کی جائداد غیر منقولہ میں بیوی کے لئے نفقہ مقرر نہیں کرے گا، اس لئے کہ فروخت کئے بغیر غائب کی جائداد غیر منقولہ میں نفقہ واجب کرنا ممکن نہیں ہے، اور نفقہ (کی ادائیگی) میں غائب کی جائداد غیر منقولہ نہیں بیچی جائے گی، اس لئے کہ مدیون کا مال اس وقت بیچا جاتا ہے، جب وہ ادائیگی سے گریز

(۱) سابقہ حوالہ۔
(۲) البدائع ۴/ ۲۷۔

کرے، اور اس کا گریز ثابت نہیں ہے، لہذا اس کی جائداد نہیں بیچی جائے گی[1]۔

دوم: اگر غائب کا مال سامان ہو:

۲۷-اگر اس کا مال سامان ہو تو اس کو بیچ کر بیوی کے لئے نفقہ مقرر کرنے میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: تجارت کے سامان میں نہ اس کے لئے نفقہ مقرر کیا جائے گا نہ اسے اس کے نفقہ میں بیچا جائے گا، امام ابوحنیفہ اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ اس میں نفقہ واجب کرنا فروخت کئے بغیر ممکن نہیں، اور مدیون کا مال صرف اس وقت بیچا جاتا ہے جب وہ ادائیگی سے گریز کرے، اور غائب کا گریز کرنا معلوم نہیں ہے، لہذا اس کا ظلم معلوم نہیں ہو رہا ہے، اس لئے اسے فروخت نہیں کیا جائے گا[2]۔

دوسرا قول: غائب کا مال اگر سامان ہو تو اس کو بیچ کر اس میں اس کی بیوی کا نفقہ مقرر کیا جائے گا، امام ابو یوسف اور امام محمد اسی کے قائل ہیں[3]۔

اس پر ان دونوں حضرات کا استدلال حضرت ہند کی حدیث سے ہے جس سے ان کا اس صورت میں استدلال تھا جب شوہر کا مال جائداد غیر منقولہ کی شکل میں ہوتا۔

ابن نجیم کہتے ہیں: اگر شوہر کے پاس مال بالکل ہی نہ ہو، اور بیوی قاضی سے نفقہ مقرر کرنے کا مطالبہ کرے، تو ہمارے نزدیک بینہ نہیں سنا جائے گا، اس لئے کہ یہ قضاء علی الغائب ہوگا، اور امام زفر کے نزدیک قاضی بینہ سنے گا، نکاح کا فیصلہ نہیں کرے گا اور شوہر کے مال سے اسے نفقہ دلائیگا، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو قاضی اس کو قرض لینے کا حکم دے گا پھر اگر شوہر آجائے، اور نکاح کا اقرار کرے تو اس کو دین کی ادائیگی کا حکم دے گا، اور اگر اس کا انکار کرے تو قاضی عورت کو دوبارہ بینہ پیش کرنے کا حکم دے گا، اور اگر دوبارہ بینہ نہ پیش کر سکے، تو قاضی اس کو لئے ہوئے نفقہ کو لوٹانے کا حکم دے گا، ہمارے زمانہ میں عورت سے بینہ قبول کر لینے اور غائب پر نفقہ مقرر کر دینے کا جو عمل قاضی حضرات کرتے ہیں، وہ نافذ اس لئے نہیں کیا جاتا کہ ظاہر الروایہ میں ہمارے ائمہ ثلاثہ کا قول ہے، بلکہ صرف اس لئے نافذ کیا جاتا ہے کہ وہ مختلف فیہ ہے، جیسا کہ خصاف نے لکھا ہے اور اسی میں لوگوں کے لئے زیادہ آسانی ہے[1]۔

جس کے پاس مال نہ ہو اس کی بیوی کا نفقہ:

۲۸-جس کے پاس مال نہ ہو، اس کی بیوی کے نفقہ کو اس کے ذمہ میں دین قرار دینے کے وقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: اگر بیوی نفقہ کے متعلق قاضی کے فیصلہ یا نفقہ کی مقدار پر شوہر کے ساتھ سمجھوتہ کئے بغیر اپنے یا دوسرے کے مال سے اپنے آپ پر خرچ کرے، تو نفقہ شوہر پر دین بالکل نہیں ہوگا، الا یہ کہ جس مدت کے نفقہ کے حکم کا مطالبہ کیا ہے، وہ ایک مہینہ سے کم کی ہو تو قاضی کے لئے اس کے حق میں فیصلہ دینا جائز ہوگا، اس لئے کہ اس سے احتراز دشوار ہے۔

اس لئے کہ بیوی کے نفقہ میں دو مشابہتیں ہیں: ایک مشابہت عوض کے ساتھ ہے، اور دوسری صلہ یعنی بغیر عوض دینے کے ساتھ ہے کیونکہ وہ پوری طرح عوض بھی نہیں ہے، اور پوری طرح صلہ بھی

(۱) البدائع ۴/ ۲۷۔
(۲) البدائع ۴/ ۲۷۔
(۳) البدائع ۴/ ۲۷۔

(۱) البحر الرائق ۴/ ۲۱۴۔

نہیں ہے۔

جہاں تک عوض سے اس کی مشابہت کا تعلق ہے، تو اس لئے کہ وہ شوہر کے حق کے لئے بیوی کے احتباس نیز گھر کے امور کو انجام دینے اور اولاد کی نگہداشت کا بدل ہے۔

جہاں تک صلہ سے اس کی مشابہت کا تعلق ہے تو اس لئے کہ احتباس پر مرتب ہونے والے منافع زوجین میں سے ہر ایک کو حاصل ہوتے ہیں، تو احتباس بیوی پر واجب ہوگا اور اس کی وجہ سے اسے شوہر پر کسی چیز کا استحقاق نہیں ہوگا۔

صلہ سے اس کے مشابہت کے پیش نظر قضا اور زوجین کے درمیان سمجھوتہ کے بغیر مدت کے گزر جانے سے اقارب کے نفقہ کی طرح یہ بھی ساقط ہوجائے گا۔

عوض سے مشابہت کی وجہ سے اس کا فیصلہ ہو جانے یا اس پر سمجھوتہ ہوجانے پر دین ہوجائے گا۔

اگر شوہر کے ساتھ سمجھوتہ کے بعد، یا قاضی کے شوہر پر نفقہ کا فیصلہ کردینے کے بعد لیکن شوہر یا قاضی کی جانب سے قرض لینے کی اجازت سے پہلے عورت اپنے او پر خرچ کرے تو نفقہ اس وقت ساقط ہوگا جب شوہر یا اس کا وکیل بیوی کو نفقہ ادا کردے، یا بیوی اپنے شوہر کو اس سے بری کردے، یا دونوں میں سے کسی کی موت ہوجائے۔

اگر قضاء اور دین لینے کی اجازت، یا شوہر کے ساتھ سمجھوتہ اور قرض لینے کی اجازت کے بعد اپنے او پر خرچ کرے (اور عملی طور پر بیوی قرض لے لے) تو نفقہ شوہر پر ثابت ہونے والا صحیح دین ہوگا جو عملی طور پر بیوی کو ادا کئے بغیر، یا بیوی کی جانب سے بری کئے بغیر ساقط نہیں ہوگا، اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ شوہر سے مطالبہ کرنے میں دائن کے لئے حق ثابت ہوجائے گا، بشرطیکہ بیوی اس کو شوہر پر حوالہ کردے، حنفیہ کا یہی مذہب ہے [۱]۔

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۲۸، تبیین الحقائق ۳/ ۵۵، ۵۶۔

دوسرا قول: نفقہ کو صرف شوہر پر واجب ہوجانے اور شوہر کے اس کی ادائیگی سے گریز کرنے ہی سے شوہر کے ذمہ میں دین سمجھا جائے گا، اور دوسرے دیون کی طرح یہ دین بھی مطلقاً ادائیگی یا بری کئے بغیر ساقط نہیں ہوگا، خواہ قاضی نے اس کا فیصلہ کیا ہو، یا اس پر دونوں میں سمجھوتہ ہوا ہو یا قاضی نے اس کا فیصلہ نہ کیا ہو اور دونوں نے اس پر سمجھوتہ نہ کیا ہو۔

مالکیہ [۱] شافعیہ [۲] اور حنابلہ [۳] کا مذہب یہی ہے، اس میں ان کا استدلال اس اثر سے ہے جو حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے اہل مدینہ میں سے اپنی عورتوں سے غائب رہنے والے فوج کے سپہ سالاروں کو خط لکھا اور ان کو حکم دیا کہ اپنی بیویوں کے پاس لوٹ آئیں، یا ان کو جدا کردیں، یا نفقہ بھیجیں اور ان میں جو جدا کردے وہ چھوڑی ہوئی مدت کا نفقہ بھیجے [۴]۔

نیز نفقہ ایک ایسا حق ہے جو خوشحالی اور ناداری دونوں میں واجب ہوتا ہے، لہذا جائداد غیر منقولہ کے کرایہ اور دیون کی طرح زمانہ گزرنے سے ساقط نہیں ہوگا [۵]۔

نیز نفقہ ایک ایسا عوض ہے جس کو شارع نے عقد کے تقاضے سے شوہر کے فائدہ کے لئے بیوی کے احتباس، نیز اس کے گھر کے کاموں اور اس کے مصالح کو انجام دینے کے مقابلہ میں واجب کیا ہے، اور جب نفقہ عوض ہے تو وہ استحقاق میں دوسرے دیون کی طرح

(۱) شرح الخرشی ۴/ ۱۹۹۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲۔
(۳) المغنی ۹/ ۲۴۷۔
(۴) اثر عمرؓ: "كتب إلى أمراء الأجناد فيمن غاب عن نسائه" کی روایت امام شافعی نے المسند (۲/ ۶۵ بترتیب السندی) اور ابن ابی شیبہ نے المصنف (۵/ ۲۱۴ طبع الدار السلفیہ) میں کی ہے، اور الفاظ ابن ابی شیبہ کے ہیں۔
(۵) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲۔

ایک دین ہوگا جیسا کہ ہر اجرت اور عوض میں ہوتا ہے [۱]۔

نفقہ کی ادائیگی کے بارے میں زوجین کا باہمی اختلاف:

۲۹- اگر شوہر اپنی بیوی کو اس کا نفقہ دینے یا اس کے پاس بھیجنے کا دعویٰ کرے اور بیوی اس کا انکار کرے اور اس کی تصدیق نہ کرے تو اس صورت میں کس کے قول کا اعتبار کیا جائے گا، اس سلسلے میں فقہاء کا اختلاف ہے: حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قسم کے ساتھ بیوی کی بات مانی جائے گی [۲]۔

اس لئے کہ شوہر اپنے اوپر واجب دین کی ادائیگی کا دعویٰ کررہا ہے اور وہ اس کا انکار کررہی ہے، لہذا دوسرے دیون ہی کی طرح قسم کے ساتھ بیوی کی بات مانی جائے گی، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا قول ہے: "اليمين على المدعى عليه" [۳] (قسم مدعیٰ علیہ پر ہوگی)، نیز اس لئے بھی کہ اصل قبضہ کا نہ ہونا ہے [۴]۔

مالکیہ نے تفصیل کی ہے اور کہا ہے: اگر وہ اس سلسلہ میں اپنا معاملہ حاکم کے پاس پیش کرے، اور حاکم شوہر کا کوئی ایسا مال نہیں پائے اور عورت کو اپنے اوپر خرچ کرنے کی اجازت دے دے، نیز اس کو قرض لینے، اور شوہر سے وصول کرنے کی اجازت دے دے، تو مرافعت کے دن سے نہ کہ شوہر کے سفر کے دن سے قسم کے ساتھ بیوی کی بات معتبر ہوگی، اور اگر وہ اپنا معاملہ عادل مسلمانوں یا پڑوسیوں کی جماعت کے سامنے پیش کرے، تو بات شوہر کی مانی جائے گی، قول مشہور یہی ہے۔

(۱) المغنی ۹/ ۲۴۷۔

(۲) البدائع ۴/ ۲۹، المہذب ۲/ ۱۶۴، المغنی مع الشرح ۹/ ۲۵۳۔

(۳) حدیث: "اليمين على المدعى عليه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۸/ ۲۱۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۳۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(۴) البدائع ۴/ ۲۹۔

یہی حکم اس وقت بھی ہوگا جب معاملہ بالکل ہی پیش نہ کرے، یا عادل مسلمانوں یا پڑوسیوں کے پاس پیش کرے، یا کچھ مدت سے متعلق کرے اور دوسری کچھ مدت کے بارے میں سکوت اختیار کرے [۱]۔

مفقود الخبر کی بیوی کا نفقہ:

۳۰- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جب تک حاکم مفقود کی موت کا فیصلہ نہ کردے، اس کی بیوی کو نفقہ ملے گا، اور اس کا معاملہ واضح ہو جانے کے وقت تک اس پر شوہر کے مال سے خرچ کیا جائے گا، اس لئے کہ زوجیت کے متعلق فیصلہ بیوی کے حق میں ہے، لہذا اس کے لئے اسی طرح نفقہ واجب ہوگا جیسے کہ اس وقت ہوتا جب شوہر کی زندگی کا علم ہوتا، اور بیوی نے اپنے آپ کو اس کے حوالہ کردیا ہوتا [۲]۔

تفصیل اصطلاح (مفقود فقرہ/ ۴-۱۰ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

اگر عورت اپنا معاملہ حاکم کے پاس پیش کرے اور فسخ کا مطالبہ کرے، اور حاکم اس کے لئے چار سال کی مدت مقرر کردے تو انتظار کی مدت کے نفقہ کے استحقاق میں ان کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: انتظار کی مدت میں اس کو نفقہ کا حق ہوگا، یہ قول حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، اور بعض مالکیہ کا مذہب یہی ہے۔

حطاب کہتے ہیں: یہی درست ہے، اور شافعیہ وحنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں، اس لئے کہ انتظار کی مدت میں اس کے شوہر سے اس کی جدائی کا فیصلہ نہیں کیا گیا ہے، تو وہ نکاح کی وجہ سے اس کے حق میں

(۱) شرح الخرشی ۴/ ۲۰۰-۲۰۱۔

(۲) الاختیار ۳/ ۳۸، روضۃ الطالبین ۸/ ۴۰۱، المغنی ۹/ ۴۳۹، المبدع ۸/ ۲۲۹۔

محبوس رہے گی، لہذا یہ صورت انتظار کی مدت سے پہلے سے مشابہ ہے، نیز غائب کی بیوی کے لئے اس کے انتظار کی مدت میں نفقہ واجب ہوتا ہے، تو اسی طرح کا معاملہ مفقود کی بیوی کا بھی ہوگا۔

دوسرا قول: انتظار کی مدت میں اس کو نفقہ نہیں ملے گا، الا یہ کہ اس سے پہلے اس کے لئے کوئی نفقہ مقرر کیا گیا ہو، تو نفقہ سے متعلق اس کا طریقہ مدخول بہا کے طریقہ جیسا ہوگا، یہ مالکیہ میں سے مغیرہ کا قول ہے[1]۔

اور اگر انتظار کی مدت کے بعد حاکم دونوں کے درمیان جدائی کا فیصلہ کردے اور وہ عدت وفات گزارے تو عدت کے زمانہ میں عورت کے لئے نفقہ کے استحقاق کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: عدت کی مدت میں اس کو نفقہ کا حق نہیں ہوگا۔

دوسرا قول: اس کو نفقہ کا حق ہوگا۔

اس کی تفصیل اصطلاح (مفقود فقرہ/۱۰) میں ہے۔

بیوی کے نفقہ کی کفالت:

۳۱- مستقبل کے نفقہ کے بارے میں بیوی کی طرف سے کفیل کا مطالبہ کرنے کے حکم میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: شوہر کو نفقہ کا کفیل دینے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، جمہور حنفیہ کا یہی مذہب ہے[2] اور شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں[3]۔

اس لئے کہ مستقبل کا نفقہ فی الحال واجب نہیں ہے، لہذا شوہر کو ایسی چیز پر مجبور نہیں کیا جائے گا جو واجب نہیں ہے، جیسا کہ واجب دین کا کفیل بنانے پر مجبور نہیں کیا جاتا تو غیر واجب میں کفیل دینے پر بدرجہ اولی مجبور نہیں کیا جائے گا۔

دوسرا قول: عورت کے حق میں نفقہ کے لئے کفیل لینا مستحب ہے، مالکیہ[1] حنابلہ[2] اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا مذہب یہی ہے[3] اور یہ اس لئے ہے تا کہ بیوی کے حق میں ضمانت ہو[4]۔

نافرمان بیوی کا نفقہ:

۳۲- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ عورت کی نافرمانی کی وجہ سے اسے نفقہ نہیں ملے گا[5] اس لئے کہ اللہ تعالی کا قول ہے: "وَالّٰتِیْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِی الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوْا عَلَيْهِنَّ سَبِيْلًا إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيْرًا"[6] (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو، اور انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انہیں مارو پھر اگر وہ تمہاری اطاعت کرنے لگیں تو ان کے خلاف بہانے نہ ڈھونڈو بے شک اللہ بڑا رفعت والا ہے بڑا عظمت والا ہے)، نیز نبی کریم ﷺ کا قول ہے: "فاتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح، ولهن

(۱) المغنی ۹/۳۹ ۴، الحطاب ۴/ ۱۸۳، روضۃ الطالبین ۸/ ۴۰۲، المہذب ۲/ ۱۶۶، کشاف القناع ۵/ ۴۲۴۔
(۲) البدائع ۴/ ۲۸۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۲۰۰۔

(۱) شرح الخرشی ۴/ ۱۹۹، مواہب الجلیل ۴/ ۲۰۰۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۹۷۔
(۳) البدائع ۴/ ۲۸۔
(۴) البدائع ۴/ ۲۸۔
(۵) فتح القدیر ۳/ ۳۳۵، البدائع ۴/ ۱۹، المبسوط ۵/ ۱۸۶، الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۵۲۴، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۵، کشاف القناع ۵/ ۴۷۴۔
(۶) سورۂ نساء/ ۳۴۔

علیکم رزقهن وکسوتهن بالمعروف"[1] (توتم لوگ عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو، اس لئے کہ تم نے ان کو اللہ کی امان سے لیا ہے، اور اللہ کے نام سے ان کی شرمگاہوں کو حلال کیا ہے، ان پر تمہارا حق یہ ہے کہ کسی ایسے شخص سے تمہارا بستر نہ روندوائیں جسے تم ناپسند کرتے ہو، اگر وہ ایسا کریں تو تم ان کو غیر شدید ضرب لگاؤ اور ان کا تم پر عرف کے مطابق کھانے اور کپڑے کا حق ہے)۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب وہ نافرمانی سے باز نہ آئیں تو ان کو نفقہ نہیں ملے گا، اور تفصیل اصطلاح (نشوز فقرہ/۷) میں ہے۔

معتدہ (عدت گذارنے والی عورت) کا نفقہ:

فقہاء نے وفات کی عدت گذارنے والی اور طلاق کی عدت گذارنے والی کے درمیان اسی طرح طلاق رجعی کی عدت گذارنے والی اور طلاق بائن کی عدت گذارنے والی کے درمیان فرق کیا ہے:

الف-طلاق رجعی کی عدت گذارنے والی:

۳۳-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جس کو طلاق رجعی دی گئی ہو اس کے لئے عدت کے دنوں کا نفقہ یعنی کھانا کپڑا اور رہائش گاہ واجب ہوگا[2]۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے:"لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُوْدُاللّٰهِ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ للّٰهَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِىْ لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْرًا"[3] (انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں یہ اللہ کی (مقرر کی ہوئی) حدیں ہیں اور جو کوئی اللہ کے حدود سے تجاوز کرے گا اس نے اپنے اوپر ظلم کیا تجھے خبر نہیں شاید کہ اللہ اس کے بعد کوئی نئی بات پیدا کردے)، اللہ تعالیٰ نے شوہروں کو عدت کے درمیان اپنی بیویوں کو گھروں سے نکالنے سے منع فرمایا ہے، اور اس کو اللہ کی حدود سے تجاوز کرنے سے تعبیر کیا ہے، اور جب بیوی اس گھر میں شوہر کے حق کے لئے محبوس ہے تو اس پر ہر قسم کا نفقہ واجب ہوگا، اس لئے کہ جس کو کسی انسان کے حق کے لئے محبوس کیا جائے تو جس کے لئے محبوس کیا جائے اس پر پورا نفقہ واجب ہوتا ہے، نیز اس لئے کہ نکاح کی وجہ سے جو حق حبس ہوتا ہے وہ موجود ہے اس لئے کہ اس پر اس کی طلاق واقع ہوسکتی ہے، نیز وہ اس سے ظہار اور ایلاء کرسکتا ہے[1]۔

ب-طلاق بائن کی عدت گذارنے والی:

۳۴-فقہاء نے عدت کے درمیان ہر قسم کے نفقہ کے واجب ہونے میں مطلقہ بائنہ حاملہ اور غیر حاملہ کے درمیان فرق کیا ہے۔

چنانچہ اس پر ان کا اتفاق ہے کہ اگر وہ حاملہ ہو تو اس کو نفقہ اور رہائش کا حق ہوگا[2]۔

اس سلسلہ میں ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے:

"أَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَاتُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ "[3] (ان (مطلقات) کو

---

(۱) حدیث:"فاتقوا الله في النساء..." کی تخریج فقرہ نمبر ۴ میں گذر چکی۔

(۲) البدائع ۴/۱۶، شرح الخرشی ۴/۱۹۲، نہایۃ المحتاج ۷/۲۱۰، المغنی ۹/۲۹۰۔

(۳) سورۂ طلاق/۱۔

---

(۱) البدائع ۴/۱۶، المغنی ۹/۲۹۰۔

(۲) البدائع ۴/۱۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/۵۱۵، المغنی ۹/۲۸۸، نہایۃ المحتاج ۷/۲۱۱۔

(۳) سورۂ طلاق/۶۔

اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو اور انہیں تنگ کرنے کے لئے انہیں تکلیف مت پہنچاؤ اور اگر وہ حمل والیاں ہوں تو انہیں خرچ دیتے رہو ان کے حمل کے پیدا ہونے تک)۔

نیز اس لئے کہ اس کا بچہ اس کے پیٹ میں ہے، اور اس بچہ پر خرچ کرنا اس پر واجب ہے، اور حمل پر خرچ کرنا اس کی ماں پر خرچ کئے بغیر ممکن نہیں ہے، لہذا شوہر پر واجب ہوگا کہ اس کی ماں پر خرچ کرے جیسا کہ اس پر دودھ پلانے کی اجرت واجب ہوتی ہے[۱]۔

اگر وہ حاملہ نہ ہو تو نفقہ واجب ہونے کے بارے میں ان کا اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے تین اقوال ہیں:

پہلا قول: جب تک وہ عدت میں ہے اس کو رہائش اور نفقہ دونوں ملے گا، حنفیہ کا یہی مذہب ہے[۲] اور ثوری، حسن بن صالح، ابن شبرمہ اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ سے بھی یہی منقول ہے، یہی امام احمد کی بھی ایک روایت ہے[۳]۔

اس کے لئے ان حضرات کا استدلال نفقہ اسی (دلیل) سے ہے جس سے ان حضرات نے حاملہ بائنہ کے لئے واجب کرنے میں استدلال کیا ہے۔

نیز اس حدیث سے بھی جس کی روایت ابواسحاق، عمرو بن عبداللہ نے کی ہے، کہتے ہیں، میں مسجد اعظم میں اسود بن یزید کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا، ہمارے ساتھ شعبی بھی تھے، تو شعبی نے حضرت فاطمہ بنت قیس کی حدیث بیان کی، "أن رسول الله ﷺ **لم يجعل لها سكنى ولا نفقة**" (نبی کریم ﷺ نے ان کے لئے نہ نفقہ مقرر کیا نہ رہائش)، پھر اسود نے ایک مٹھی کنکری لی، ان کو ماری، اور فرمایا: تمہارا برا ہو، اس جیسی حدیث بیان کرتے ہو، حضرت عمرؓ

(۱) المہذب ۲/ ۱۶۴، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۱، المغنی ۹/ ۲۸۸۔
(۲) البدائع ۴/ ۱۶۔
(۳) احکام القرآن للجصاص ۵/ ۳۵۵، المغنی ۹/ ۲۸۹۔

فرماتے ہیں: ہم اللہ کی کتاب اور اپنے نبی ﷺ کی سنت کسی ایسی عورت کے کہنے سے نہیں چھوڑ سکتے، جس کے بارے میں ہمیں معلوم نہیں کہ شاید اس نے یاد رکھا ہو، یا بھول گئی ہو، لہذا عورت کو رہائش اور نفقہ ملے گا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "لَا تُخْرِجُوْهُنَّ مِنْ بُيُوْتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَّأْتِيْنَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ "[۱] (انہیں ان کے گھروں سے نہ نکالو اور نہ وہ خود نکلیں بجز اس صورت کے کہ وہ کسی کھلی بے حیائی کا ارتکاب کریں)۔

دوسرا قول: اسے رہائش ملے گی نہ کہ نفقہ، مالکیہ[۲] اور شافعیہ کا مذہب یہی ہے[۳] یہی حنابلہ کی بھی ایک روایت ہے[۴]۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "أَسْكِنُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُّجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوْهُنَّ لِتُضَيِّقُوْا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ "[۵] (ان (مطلقات) کو اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو اور انہیں تنگ کرنے کے لئے انہیں تکلیف مت پہنچاؤ اور اگر وہ حمل والیاں ہوں تو انہیں خرچ دیتے رہو ان کے حمل کے پیدا ہونے تک)۔ اللہ تعالیٰ نے ہر مطلقہ کے لئے رہائش واجب قرار دی ہے، انہیں میں غیر حاملہ بائنہ عورت بھی ہے، جہاں تک نفقہ کا تعلق ہے تو اس کو غیر حاملہ کو چھوڑ کر حاملہ کے ساتھ مخصوص کیا ہے، اس سے بائنہ غیر حاملہ کے لئے نفقہ کے بغیر صرف رہائش کا وجوب معلوم ہوتا ہے۔

(۱) حدیث ابو اسحاق - عمرو بن عبد اللہ "كنت مع الأسود بن يزيد جالسا۔۔" کی روایت مسلم (۲/ ۱۱۱۸-۱۱۱۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور آیت سورۂ طلاق/ ۲ کی ہے۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۱۵، شرح الخرشی ۴/ ۱۹۲۔
(۳) المہذب ۲/ ۱۶۴۔
(۴) المغنی ۹/ ۲۸۸۔
(۵) سورۂ طلاق/ ۶۔

تیسرا قول: اس کے لئے نہ نفقہ ہوگا نہ رہائش، حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب یہی ہے[1]۔

اس لئے کہ حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت ہے: "أن زوجها طلقها ثلاثا فلم يجعل لها رسول الله ﷺ نفقة ولا سكنى"[2] (کہ ان کے شوہر نے تین طلاقیں دیدیں تو نبی کریم ﷺ نے ان کے لئے نہ نفقہ مقرر فرمایا نہ رہائش)۔

ج - وفات کی عدت گذارنے والی:

۳۵ - اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وفات کی عدت گذارنے والی اگر غیر حاملہ ہو تو عدت میں اسے نفقہ نہیں ملے گا، ان کا اختلاف صرف اس کے حاملہ ہونے کی صورت میں نفقہ کے وجوب کے بارے میں ہے، اور اس سلسلہ میں ان کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: عدت کی مدت میں اس کو نفقہ کا حق نہیں ہے، حنفیہ[3] مالکیہ[4] شافعیہ[5] اور بعض حنابلہ[6] کا مذہب یہی ہے۔

اس لئے کہ مال ورثہ کا ہو گیا ہے، اور حاملہ کا نفقہ ورہائش تو حمل کے لئے یا اس کی وجہ سے ہے اور ورثہ پر یہ چیز لازم نہیں ہے، اس لئے کہ اگر میت کی میراث ہوگی تو حمل کا نفقہ اس کے حصہ سے ہوگا، اور اگر اس کی میراث نہ ہو تو میت کے وارث پر اس کی بیوی کے حمل پر خرچ کرنا لازم نہیں ہوگا، جیسا کہ ولادت کے بعد لازم نہیں ہوتا[7]۔

نیز نفقہ استمتاع کی قدرت دینے کے مقابلہ میں ہوتا ہے، اور

(۱) الإنصاف ۹/۳۶۱۔
(۲) حدیث فاطمہ بنت قیس کی تخریج فقرہ ۳۴ میں گذر چکی۔
(۳) حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۳/۶۱۔
(۴) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی علیہ ۲/۵۱۵۔
(۵) المہذب ۲/۱۶۵۔
(۶) المغنی ۹/۲۹۱۔
(۷) المغنی ۹/۲۹۱۔

موت کی وجہ سے قدرت دینا زائل ہو گیا ہے، اور اس کے وجوب میں حمل کا کوئی دخل نہیں ہے، لہذا اس کے سبب سے عورت نفقہ کی مستحق نہیں ہوگی[1]۔

نیز بیوی شرع کی وجہ سے محبوس ہے نہ کہ شوہر کے لئے، لہذا اس کو نفقہ نہیں ملے گا[2]۔

دوسرا قول: اس کو نفقہ کا حق ہوگا، یہ امام احمد کے مذہب میں ایک روایت ہے، اس لئے کہ وہ حاملہ ہے، لہذا اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا جیسے شوہر کی زندگی میں جدائی اختیار کرنے والی کے لئے ہوتا ہے[3]۔

اسی طرح وفات کی عدت گذارنے والی کے لئے رہائش کے وجوب کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: حنفیہ کا مذہب یہ ہے[4] اور شافعیہ کے یہاں اظہر کے مقابل قول ہے[5] کہ اس کو مطلقاً رہائش کا حق نہیں ملے گا چاہے حاملہ ہو یا غیر حاملہ، اور حنابلہ کا راجح مذہب یہی ہے کہ جب وہ حاملہ نہ ہو، اور ایک روایت میں (اس صورت میں بھی) جب وہ حاملہ ہو[6]۔

ان حضرات کا استدلال اس بات سے ہے کہ وفات کے ذریعہ قدرت ختم ہو جانے کی وجہ سے شوہر پر رہائش لازم کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے، اور نہ ورثہ پر اس کو واجب کرنے کا کوئی راستہ ہے، اس لئے کہ ان کی وجہ سے احتباس نہیں ہے۔

(۱) تبیین الحقائق ۳/۶۱، المہذب ۲/۱۶۵۔
(۲) تبیین الحقائق ۳/۶۱۔
(۳) المغنی ۹/۲۹۱۔
(۴) حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۳/۶۱۔
(۵) المہذب ۲/۱۶۵، مغنی المحتاج ۳/۴۰۲۔
(۶) المغنی ۹/۲۹۱، الإنصاف ۹/۳۶۹۔

نیز وہ روز بروز واجب ہونے والا حق ہے، لہذا عدت وفات میں نفقہ ہی کی طرح واجب نہیں ہوگا [۱]۔

نیز وہ شرع کی وجہ سے محبوس ہے نہ کہ شوہر کے لئے، لہذا اس کو رہائش کا حق نہیں ہوگا [۲]۔

دوسرا قول: اس کو رہائش کا حق ہوگا، مالکیہ کا مذہب یہی ہے [۳] اور شافعیہ کے نزدیک بھی اظہر یہی ہے، خواہ وہ حاملہ ہو یا غیر حاملہ [۴] اور اگر حاملہ ہو تو یہی حنابلہ کے یہاں راجح مذہب ہے، اور ایک روایت میں اگر چہ حاملہ نہ ہو [۵] ان حضرات کا استدلال اس بات سے ہے کہ وہ نکاح صحیح کی معتدہ ہے، لہذا مطلقہ کی طرح اس کے لئے رہائش واجب ہوگی [۶]۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (سکنی فقرہ/ ۱۴) میں ہے۔

د- نکاح فاسد یا وطی بالشبہ کی عدت گذارنے والی:

۳۶- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح فاسد یا کسی شبہ کی وجہ سے وطی ہوجانے سے عدت گذارنے والی عورت کو غیر حاملہ ہونے کی صورت میں نفقہ نہیں ملے گا، مالکیہ نے رہائش کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، اور کہا ہے: رہائش اس کے لئے واجب ہوگی [۷]۔

اگر وہ حاملہ ہو تو وجوب نفقہ کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے اور اس سلسلے میں ان کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: نفقہ واجب ہوگا، مالکیہ [۱] اور حنابلہ [۲] کا یہی مذہب ہے اور شافعیہ کے نزدیک بھی ایک قول یہی ہے [۳]۔

اس لئے کہ حمل اسی پر لازم ہوتا ہے، اور رضاعت کی طرح حمل کا نفقہ اسی پر واجب ہوتا ہے، اور عورت پر خرچ کئے بغیر حمل تک نفقہ نہیں پہنچے گا، لہذا اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا۔

نیز بچہ کے شوہر کے ساتھ لاحق ہونے اور عدت گزارنے کے حق میں نکاح فاسد کا حمل نکاح صحیح کے حمل کی طرح ہوتا ہے [۴]۔

دوسرا قول: نفقہ واجب نہیں ہوگا، حنفیہ [۵] اور اصح قول میں شافعیہ [۶] کا مذہب یہی ہے۔

اس لئے کہ نفقہ صرف نکاح صحیح میں واجب ہوتا ہے [۷]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (سکنی فقرہ/ ۱۵) میں دیکھی جائے۔

ھ- لعان کی عدت گذارنے والی:

۳۷- لعان کی عدت گزارنے والی عورت کے لئے نفقہ کے وجوب کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس کو مطلقاً نفقہ ملے گا، حنفیہ کا یہی مذہب ہے، اس لئے کہ تفریق شوہر کی طرف منسوب ہوتی ہے، نیز لعان کرنے والی نے ایک حق کی وجہ سے اپنے کو روک رکھا ہے، اور اس کی وجہ سے اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا [۸]۔

---

(۱) المہذب ۲/ ۱۶۵۔
(۲) تبیین الحقائق ۳/ ۶۱۔
(۳) التاج والإکلیل ۴/ ۱۶۲۔
(۴) المہذب ۲/ ۱۶۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴۰۲۔
(۵) المغنی ۹/ ۲۹۱، الإنصاف ۹/ ۳۶۹۔
(۶) المہذب ۲/ ۱۶۵۔
(۷) البدائع ۴/ ۱۶، مواہب الجلیل ۴/ ۱۸۹، المہذب ۲/ ۱۶۵، المغنی ۹/ ۲۹۳، الدسوقی ۲/ ۴۸۹، مغنی المحتاج ۳/ ۴۰۱، ۴۴۱۔

---

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۱۸۹، الدسوقی ۲/ ۴۸۹۔
(۲) کشاف القناع ۵/ ۴۶۷۔
(۳) المہذب ۲/ ۱۶۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴۰۱، ۴۴۱۔
(۴) مواہب الجلیل ۴/ ۱۸۹، المہذب ۲/ ۱۶۵، الدسوقی ۲/ ۴۸۹۔
(۵) البدائع ۴/ ۱۶۔
(۶) المہذب ۲/ ۱۶۵، تحفۃ المحتاج ۸/ ۲۶۱، کفایۃ الأخیار ۲/ ۸۲۔
(۷) المہذب ۲/ ۱۶۵۔
(۸) الاختیار ۴/ ۹، تبیین الحقائق ۳/ ۱۲۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: اگر شوہر دخول کے بعد اس سے لعان کرے، تو اگر حمل کی نفی نہ کرے تو نفقہ واجب ہوگا [۱]۔

دوسرا قول: اس کو رہائش کا حق ہوگا، نفقہ کا نہیں ہوگا، بشرطیکہ وہ حاملہ نہ ہو، یا حاملہ ہو اور شوہر حمل کی نفی کردے، مالکیہ کا مذہب یہی ہے [۲] اور شافعیہ کے نزدیک بھی اصح یہی ہے [۳]۔

اس لئے کہ وہ شوہر ہی کی وجہ سے محبوس ہے، نیز زندگی کی حالت میں وہ تفریق کی وجہ سے عدت گزار رہی ہے، لہذا مطلقہ کی طرح اس کے لئے رہائش واجب ہوگی [۴]۔

شافعیہ اپنے ایک قول میں کہتے ہیں: لعان کرنے والی کے لئے رہائش واجب نہیں ہوگی [۵]۔

ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو لعان کرنے والی کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ: "أن النبي ﷺ قضى أن لا بيت لها عليه ولا قوت، من أجل أنهما يتفرقان من غير طلاق ولا متوفى عنها" [۶] (نبی کریم ﷺ نے فیصلہ فرمایا کہ شوہر کے ذمہ عورت کے لئے نہ گھر ہوگا نہ کھانا، اس وجہ سے کہ دونوں میں طلاق اور وفات کے بغیر تفریق ہوتی ہے)۔

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۱۹۸، الروضۃ ۹/ ۶۶۔

(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۱۹۸۔

(۳) المہذب ۲/ ۱۶۵، الروضہ ۹/ ۶۶، حاشیۃ الجمل ۴/ ۴۶۰۔

(۴) المہذب ۲/ ۱۶۵۔

(۵) المہذب ۲/ ۱۶۵۔

(۶) حدیث ابن عباس: "قضى في الملاعنة أن لا بيت لها عليه..." کی روایت احمد (۱/ ۲۳۹، ۲۴۵ طبع المیمنیہ) اور ابوداؤد (۲/ ۶۹۰ طبع حمص) نے عباد بن منصور عن عکرمہ عن ابن عباس کے طریق پر کی ہے، اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری (۹/ ۴۴۵ طبع السلفیہ) میں اس کو ذکر کیا ہے اور اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے۔

اس لئے کہ عورت نے شوہر کے پانی کی حفاظت نہیں کی ہے، لہذا اس پر اس کی رہائش واجب نہیں ہوگی [۱]۔

حنابلہ کے یہاں راجح مذہب یہ ہے کہ لعان کرنے والی کے لئے نفقہ واجب ہوگا، اس لئے کہ نفقہ حمل کے لئے ہوتا ہے، اور وہ جب تک حمل کی شکل میں ہے اس کا بچہ ہے اگرچہ وہ اس کی نفی کرے، اس لئے کہ اس کی نفی صحیح نہیں ہے، اور اگر وضع حمل کے بعد نفی کرے، تو مستقبل میں نفقہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ نسب اس سے منقطع ہوگیا ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: اگر ہم کہیں کہ فراش کے زائل ہوجانے کی وجہ سے حمل کی نفی ہوجاتی ہے تو عورت کے لئے نہ نفقہ ہوگا نہ رہائش [۲]۔

و- خلع لینے والی کا نفقہ:

۳۸- فقہاء نے خلع لینے والی عورت کے حاملہ ہونے اور نہ ہونے کے درمیان فرق کیا ہے۔

تو جب تک حاملہ رہے اس وقت تک اس کے لئے نفقہ اور رہائش واجب ہونے پر ان کا اتفاق ہے [۳]۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول عام ہے: "وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ" [۴] (اور اگر وہ حمل والیاں ہوں تو انہیں خرچ دیتے رہو ان کے حمل کے پیدا ہونے تک)، نیز عورت شوہر کے پانی میں مشغول ہے، تو شوہر اس کے رحم

(۱) روضۃ الطالبین ۹/ ۶۶۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۴۶۵، ۴۶۶، المغنی ۷/ ۶۰۸ (طبع الریاض)۔

(۳) فتح القدیر ۴/ ۲۱۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۱۴، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۰، المغنی ۹/ ۲۹۴۔

(۴) سورۂ طلاق / ۶۔

سے مستفید ہورہا ہے، لہذا یہ زوجیت کی حالت میں اس سے استمتاع کی طرح ہوگیا، اس لئے کہ نکاح سے نسل مقصود ہوتی ہے جیسے کہ اس سے وطی مقصود ہوتی ہے[۱]۔

اگر وہ غیر حاملہ ہوتو اس کے لئے نفقہ واجب ہونے کے بارے میں ان کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس کو نفقہ نہیں ملے گا رہائش ملے گی، مالکیہ[۲] شافعیہ[۳] اور حنابلہ[۴] کا مذہب یہی ہے۔

اس لئے کہ زوجیت ختم ہو چکی ہے، لہذا وہ اس عورت کے مشابہ ہوگئی جس کے شوہر کا انتقال ہوگیا ہو[۵]۔

دوسرا قول: اس کے لئے مطلقاً نفقہ اور رہائش واجب ہوگی، حنفیہ کا مذہب یہی ہے۔

اس لئے کہ یہ تفریق شوہر کی طرف سے پائے جانے والے ایک سبب سے ہے، جبکہ پہلے اصل نکاح میں وہ نفقہ کی مستحق تھی، لہذا عدت باقی رہنے تک یہ حق بھی باقی رہے گا[۶]۔

بیوی کے سفر کی حالت میں اس کے لئے نفقہ کا استحقاق:

۳۹- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ بیوی اگر اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر سفر کرے گی تو اس کا نفقہ ساقط ہوجائے گا۔

اگر اس کی اجازت سے سفر کرے گی، تو یا تو وہ بھی اس کے ساتھ سفر کرے گا یا نہیں کرے گا۔

(۱) المغنی ۹/ ۲۹۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۱۴، مواہب الجلیل ۴/ ۱۸۹۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۰، تحفۃ المحتاج ۸/ ۲۵۹۔
(۴) المغنی ۹/ ۲۸۸، ۲۹۴۔
(۵) سابقہ حوالہ۔
(۶) الہدایہ وفتح القدیر ۴/ ۲۱۲، البدائع ۴/ ۱۶، الاختیار ۳/ ۱۵۶۔

تفصیل اصطلاح (نشوز فقرہ/ ۶-۷) میں ہے۔

بیوی کا سفر حج:

۴۰- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ بیوی اگر فریضۂ حج کی ادائیگی کے لئے سفر کرے اور شوہر اس کے ساتھ ہو تو اس کو نفقہ ملے گا[۱]۔

ان کے درمیان اس کے لئے وجوب نفقہ میں اختلاف صرف اس صورت میں ہے جبکہ شوہر اس کے ساتھ تو حج کے لئے نہ جائے، نیز یہ حضرات حج فرض اور غیر فرض جیسے نفل یا نذر وغیرہ کے حج کی ادائیگی کے لئے سفر کرنے میں فرق کرتے ہیں۔

الف- حج فرض کی ادائیگی کے لئے سفر:

۴۱- اس صورت میں بیوی کے لئے نفقہ کے وجوب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جب وہ حج فرض ادا کرنے کے لئے نکلے اور شوہر اس کے ساتھ نہ ہو، تو اس سلسلہ میں ان کے چند اقوال ہیں:

پہلا قول: اگر وہ حج فرض کی ادائیگی کے لئے نکلے اور شوہر اس کے ساتھ نہ ہو تو اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا۔

مالکیہ کا یہی مذہب ہے[۲]، حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں[۳]، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت یہی ہے[۴]۔

اس لئے کہ بیوی نے شریعت کی طرف سے اس پر واجب ہونے والے عمل کو اس کے وقت میں کیا ہے، لہذا اس کا نفقہ ساقط

(۱) الہدایۃ مع فتح القدیر ۴/ ۱۹۸، البدائع ۴/ ۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۱۷، کشاف القناع ۵/ ۴۷۴، روضۃ الطالبین ۹/ ۶۱، المغنی ۹/ ۲۸۶-۲۸۷۔
(۲) الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۵۱۷، شرح الخرشی ۳/ ۱۹۵۔
(۳) المغنی ۹/ ۲۸۶، کشاف القناع ۵/ ۴۷۳، المبدع ۸/ ۲۰۳-۲۰۵۔
(۴) رد المحتار ۲/ ۶۴۸۔

نہیں ہوگا، جیسا کہ رمضان کے روزوں سے (ساقط نہیں ہوتا) [۱]۔

نیز مطلق حوالگی شوہر کے گھر منتقل ہونے سے حاصل ہوگئی ہے، پھر عارضی طور پر ایک فرض کی ادائیگی کی وجہ سے فوت ہوئی ہے، اور یہ چیز نفقہ کو باطل نہیں کرتی جیسا کہ اگر وہ اپنے شوہر کے گھر منتقل ہوجائے، پھر اس پر رمضان کے روزے لازم ہوں [۲]۔

حنفیہ کے یہاں ایک روایت میں شوہر کو اس کے ساتھ نکلنے اور اس پر خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا [۳]۔

دوسرا قول: اس کے لئے نفقہ واجب نہیں ہوگا، امام ابو یوسف کی ایک روایت کے سوا بقیہ حنفیہ کا قول یہی ہے، اس لئے کہ احتباس کا فوت ہونا اگر شوہر کی جانب سے نہ ہو تو اس سے نفقہ ساقط ہوجاتا ہے [۴]۔

تیسرا قول: شافعیہ کا ہے، وہ یہ کہ اجازت کے بغیر بیوی کا حج فرض یا عمرہ کا احرام باندھنا نافرمانی ہے، لہذا اگر شوہر اس کو حلال کرنے کا مالک نہ ہو تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا اور یہ اس وقت ہوگا جب وہ حج فرض کا احرام باندھے اور یہ مرجوح قول ہے، اور اگر فرض کا احرام باندھنے کی حالت میں اس کو حلال کرنے کا مالک ہو جیسا کہ قول اظہر یہی ہے تو اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا، تا آنکہ وہ حج کے لئے اپنے گھر سے نکل جائے، اور جب نکل جائے گی تو وہ اپنی حاجت کے لئے سفر کرنے والی ہوگی، تو اگر تنہا شوہر کی اجازت سے سفر کرے گی تو قول اظہر میں اس کا نفقہ ساقط ہوجائے گا، یا شوہر کے ساتھ سفر کرے گی تو نفقہ کی مستحق ہوگی، یا بلا اجازت سفر کرے گی تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا [۵]۔

(۱) المغنی ۹/ ۲۸۶، کشاف القناع ۵/ ۴۷۴۔
(۲) البدائع ۴/ ۲۰۔
(۳) ردالمحتار ۲/ ۶۴۸۔
(۴) فتح القدیر ۴/ ۱۹۸، ردالمحتار ۲/ ۶۴۸۔
(۵) مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۸-۴۳۹۔

ب- نفلی حج کے لئے سفر:

۴۲- شوہر کی اجازت سے یا بلا اجازت غیر فرض حج کی ادائیگی کے لئے بیوی کے سفر کرنے کے سلسلے میں فقہاء نے فرق کیا ہے:

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر وہ نفلی حج کے لئے اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر سفر کرے تو اس کو نفقہ نہیں ملے گا، اسی طرح مالکیہ کے نزدیک اس حج کا حکم ہے جو نذر کی وجہ سے اس کے ذمہ ہو [۱]۔

اس لئے کہ وہ تنہا سفر کرنے والی کے درجہ میں ہے لہذا اس کے لئے نفقہ نہیں ہوگا [۲]۔

اگر وہ نفلی حج کے لئے احرام باندھے، اور اپنے شوہر کی اجازت سے سفر کرے، تو اس کے لئے وجوب نفقہ کے بارے میں ان حضرات فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس کے لئے نفقہ نہیں ہوگا، حنفیہ کا مذہب یہی ہے [۳]، اور حنابلہ کے یہاں صحیح یہی ہے [۴]، اس لئے کہ وہ اپنے آپ پر قدرت دینے والی نہیں ہے، تو اس کا نفقہ ساقط ہوجائے گا جیسے کہ اگر وہ اس کی اجازت کے بغیر سفر کرے [۵]۔

دوسرا قول: اگر وہ اپنے شوہر کی اجازت سے نفلی حج کا احرام باندھے تو اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا، مالکیہ [۶]، اور حنابلہ میں سے قاضی [۷] اسی کے قائل ہیں۔

اس لئے کہ اس نے اپنے شوہر کی اجازت سے سفر کیا ہے، لہذا

(۱) الدر المختار ۲/ ۶۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۱۷، المہذب ۲/ ۱۶۰، المغنی ۹/ ۲۸۶۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۸۶۔
(۳) الدرالمختار ۲/ ۶۴۸۔
(۴) المغنی ۹/ ۲۸۶، کشاف القناع ۵/ ۴۷۳، المبدع ۸/ ۲۰۵۔
(۵) کشاف القناع ۵/ ۴۷۴۔
(۶) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۱۷۔
(۷) المغنی ۹/ ۲۸۶، کشاف القناع ۵/ ۴۷۳۔

اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا، جیسے کہ اگر اپنے شوہر کی حاجت کے لئے سفر کرے [(۱)]۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر بیوی اپنے شوہر کی اجازت سے نفلی حج کا احرام باندھے، تو اصح قول میں جب تک وہ نہ نکلے اسے نفقہ ملے گا، اس لئے کہ وہ اس کے قبضہ میں ہے۔

اور اصح کے مقابل قول یہ ہے کہ عورت سے استمتاع فوت ہو جانے کے سبب نفقہ واجب نہیں ہوگا۔

اگر نفلی حج کے لئے نکلے، تو اگر تنہا نکلے گی تو اس کا نفقہ ساقط ہو جائے گا، اور اگر شوہر اس کے ساتھ نکلے تو نفقہ ساقط نہیں ہوگا [(۲)]۔

بیوی کا شوہر کے ساتھ سفر کرنے سے گریز کرنا:

۴۳ - بیوی کے لئے نفقہ کے وجوب یا عدم وجوب کے بارے میں اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے اگر وہ اپنے شوہر کے ساتھ سفر کرنے سے گریز کرے اور راستہ پر امن ہو، خطرناک نہ ہو اور ناقابل برداشت مشقت بھی نہ ہو، اور اس کو کوئی ایسا عذر بھی نہ ہو جو اس کے ساتھ سفر کرنے سے مانع ہو، ساتھ ہی فقہاء میں سے ہر ایک کے نزدیک تمام شرائط پائی جارہی ہوں تو اس کے لئے نفقہ کے وجوب یا عدم وجوب کے سلسلہ میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ کا مذہب اور جمہور حنفیہ کا مذہب جو ان کے یہاں مفتی بہ ہے اور شعبی، حماد، اوزاعی، اور ابوثور کا قول یہ ہے کہ اگر بیوی اپنے شوہر کے ساتھ سفر کرنے سے گریز کرے تو اسے نفقہ نہیں ملے گا، اور کسی عذر کے بغیر اپنے شوہر کے ساتھ سفر سے گریز کرنے والی کو انہوں نے نافرمان قرار دیا ہے۔

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۹/ ۲۸۶۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۹۔

اس لئے کہ بیوی نفقہ کی مستحق صرف اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کردینے سے ہوتی ہے، لہذا اس کے ساتھ سفر سے گریز کی وجہ سے وہ ساقط ہوجائے گا۔

شافعیہ کہتے ہیں: ساقط ہونے سے مراد واجب نہ ہونا ہے [(۱)]۔

بعض حنفیہ کے قول کے مطابق: اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا، اور اسے اس صورت میں ناشزہ نہیں سمجھا جائے گا جب شوہر اس کے ساتھ اس کی مرضی کے بغیر قصر کی مسافت یا اس سے زیادہ کے سفر کا ارادہ کرے [(۲)]۔

لیکن اگر مسافت، قصر کی مسافت سے کم ہو تو شوہر کو اپنے ساتھ سفر پر لے جانے پر اسے مجبور کرنے کا اختیار ہے، اور اگر وہ گریز کرے تو ناشزہ ہوگی، اور اس کا نفقہ ساقط ہوجائے گا۔

انہیں حضرات کے یہاں ایک دوسرے قول کے مطابق اس معاملہ کو قاضی کی صوابدید پر چھوڑ دیا جائے گا۔

سفر کی غرض اگر بیوی کے خلاف فریب کرنا یا اس کو نقصان پہنچانا ہو، یا اس سفر میں شوہر پر اسے اطمینان نہ ہو، تو قاضی شوہر کے ساتھ سفر کرنے کا حکم نہیں دے گا، اور اگر وہ اس کے ساتھ سفر کرنے سے گریز کرے تو اس کا گریز کرنا برحق ہوگا، اور اس کا نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔

اگر سفر میں بیوی کو نقصان پہنچانا نہ ہو، بلکہ وہ تجارت اور طلب علم جیسی کسی غرض سے ہو، اور بیوی کو شوہر پر اطمینان ہو تو قاضی شوہر کا مطالبہ مان لے گا، اور اگر بیوی گریز کرے تو اس کا گریز کرنا ناحق

(۱) الدر المختار ۲/ ۶۴۶، ۳۶۰، ۳۶۱، الدسوقی ۲/ ۲۹۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۰۷، مغنی المحتاج ۳/ ۴۳۶، القلیوبی ۴/ ۷۴، ۷۷، کشاف القناع ۵/ ۴۷۲، مطالب أولی النہی ۵/ ۲۵۸۔
(۲) رد المحتار ۲/ ۶۴۸، ۳۶۱۔

ہوگا، اور گریز کی مدت میں اس کا نفقہ ساقط ہوجائے گا[1]۔

نابالغ کی بیوی کا نفقہ:

۴۴-اگر بیوی بالغہ ہو--یعنی اس سے وطی کرنا ممکن ہو اور شوہر نابالغ ہو اس سے استمتاع نہ کرسکتا ہو، اور نہ اس پر قادر ہو، اور بیوی اپنے آپ کو اس کے حوالہ کردے، تو اس کے حق میں اس کے نابالغ شوہر پر نفقہ واجب ہونے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا، حنفیہ کا یہی مذہب ہے[2] اور یہی شافعیہ کے نزدیک اظہر قول ہے[3]، حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور بیوی اگر مدخول بہا ہو تو مالکیہ کے یہاں بھی مشہور کے مقابلے میں ایک قول یہی ہے، "التوضیح" میں اس کو صحیح قرار دیا گیا ہے[4]۔

ان حضرات کا استدلال اس بات سے ہے کہ بیوی نے اپنے آپ کو مکمل طور پر اس کے سپرد کردیا ہے، تو اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا، جیسا کہ اگر شوہر بالغ ہو[5]۔

نیز اس سے استمتاع ممکن ہے، اور اس سے وطی شوہر کی طرف سے دشوار ہوئی ہے، جیسا کہ اگر شوہر کی بیماری یا غائب ہونے کی وجہ سے سپردگی دشوار ہو۔

نیز وہ شوہر کے لئے محبوس ہے اور مانع شوہر ہی کی طرف سے ہے، لہذا اس کے لئے نفقہ واجب ہوگا[6]۔

(۱) العنایۃ شرح الہدایہ ۴۷۴/۲، ردالمحتار ۳۶۰/۲، ۳۶۱۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۵۴۶/۱، الہدایہ مع فتح القدیر ۱۹۸/۴۔
(۳) مغنی المحتاج ۴۳۸/۳، نہایۃ المحتاج ۲۰۸/۷ طبع مصطفی البابی الحلبی مصر۔
(۴) المغنی ۲۸۳/۹-۲۸۴، الدسوقی ۵۰۸/۲، الخرشی ۱۸۴/۴۔
(۵) المغنی ۲۸۴/۹۔
(۶) مغنی المحتاج ۴۲۸/۳۔

دوسرا قول: اس کے لئے اس کے نابالغ شوہر پر نفقہ واجب نہیں ہوگا، مالکیہ کے یہاں مشہور یہی ہے، اگرچہ وہ اس سے دخول کرے، اور پردہ بکارت زائل کردے[1]، اور شافعیہ کے نزدیک یہی اظہر کا مقابل قول ہے[2]۔

اس لئے کہ شوہر ایک سبب کی وجہ سے اس سے استمتاع نہیں کرسکتا، اور اس میں وہ معذور ہے، لہذا بیوی کے لئے نفقہ کا تاوان اس پر لازم نہیں ہوگا۔

بیوی کے نفقہ کے دین میں شوہر کے قید ہونے کی مدت کے دوران اس کا نفقہ:

۴۵-اگر بیوی اپنے وصولی کے سلسلے میں قید کرادے اور وہ نفقہ کی ادائیگی پر قادر ہو تو اس کے لئے نفقہ کے واجب ہونے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: شوہر کی مدت قید کے دوران اس کو نفقہ ملے گا، حنفیہ[3] مالکیہ[4] اور حنابلہ[5] کا مذہب یہی ہے، اس لئے کہ مانع شوہر کی طرف سے ہے نہ کہ بیوی کی طرف سے۔

دوسرا قول: شوہر کی مدت قید کے دوران خواہ وہ کسی حق کی وجہ سے ہو اس کو نفقہ نہیں ملے گا، اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان رکاوٹ ہے، شافعیہ کا مذہب یہی ہے[6]۔

اس لئے کہ شوہر کے قید ہونے کی وجہ سے نفقہ کو واجب کرنے والی حوالگی نہیں پائی گئی، لہذا اس کے ساتھ نفقہ واجب نہیں ہوگا۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۵۰۸/۲، الخرشی ۱۸۴/۴۔
(۲) مغنی المحتاج ۴۳۸/۳، نہایۃ المحتاج ۲۰۸/۷۔
(۳) بدائع الصنائع ۲۹/۴، حاشیہ ابن عابدین ۳۹۰/۵۔
(۴) حاشیۃ الدسوقی ۵۱۷/۲، جواہر الإکلیل ۴۰۴/۱۔
(۵) المغنی ۲۸۴/۹۔
(۶) نہایۃ المحتاج ۲۰۵/۷۔

اگر شوہر نادار ہو تو حنابلہ کا قول بھی یہی ہے، اس لئے کہ بیوی ظالم ہے اور شوہر کو اپنے اور پر قدرت دینے سے مانع ہے[1]۔

نفقہ نہ دینے پر تفریق کا مطالبہ:

الف- اگر شوہر موجود ہو:

۴۶- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ شوہر اگر موجود ہو، اور خوشحال ہو، اور اس کا مال ظاہر ہو، تو بیوی کو حق ہے کہ شوہر سے اپنا حق وصول کرلے اور اس کو مطالبہ تفریق کا حق نہیں ہوگا[2]۔

اسی طرح ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر شوہر نفقہ سے عاجز ہو، اور بیوی اس کے ساتھ رہنے پر راضی ہو، تو اسے اس کے ساتھ رہنے کا حق ہوگا۔

اگر شوہر نادار ہو، اور بیوی اس کے ساتھ رہنے پر راضی نہ ہو تو بیوی کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا یا نہیں، اس سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: اس کو تفریق کے مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور شوہر کو یہ حق نہیں ہوگا کہ اس کو اپنے اوپر خرچ کرنے کے لئے کمانے سے روکے، ابن شبرمہ، حماد ابن ابی سلیمان، عطاء، زہری، حسن، اور ابن ابی لیلیٰ وغیرہ اسی کے قائل ہیں، حنفیہ کا مذہب یہی ہے، شافعیہ کے یہاں بھی اظہر کے مقابل ایک قول، نیز حنابلہ کا بھی ایک قول یہی ہے[3]۔

اس کے بارے میں ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول کے عموم سے ہے: "وَإِنْ كَانَ ذُوْعُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلٰى مَيْسَرَةٍ "[4]

(۱) مطالب اولی النہی ۵/ ۶۳۴۔

(۲) البدائع ۴/ ۲۷، شرح الخرشی ۴/ ۱۹۶، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲، المغنی ۹/ ۲۴۳۔

(۳) الدر المختار ۲/ ۶۵۶، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲، الإنصاف ۹/ ۳۸۳۔

(۴) سورۂ بقرہ/ ۲۸۰۔

(اور اگر تنگدست ہے تو اس کے لئے آسودہ حالی تک مہلت ہے)، ان حضرات نے اپنے استدلال کی توجیہ اس طرح کی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے نادار کو اس کے خوشحال ہونے تک مہلت دینے کا حکم دیا ہے، تو اس آیت کے عموم میں بیوی بھی شامل ہوگی، اور وہ بھی شوہر کو مہلت دینے پر مامور ہوگی، اور اسے شوہر سے طلاق کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا[1]۔

نیز ان کا استدلال اس روایت سے ہے جو حضرت جابر بن عبداللہؓ نے کی ہے، فرماتے ہیں: "دخل أبو بكر يستأذن على رسول الله ﷺ فوجد الناس جلوساًببابه، لم يؤذن لأحد منهم . قال:فأذن لأبي بكر فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن فأذن له فوجد النبي ﷺ جالساً، حوله نساؤه، واجماً ساكتاً. قال فقال: لأقولن شيئاً أضحک النبي ﷺ. فقال: يا رسول الله لو رأيت بنت خارجة سألتني النفقة فقمت إليها فوجأت عنقها. فضحک رسول الله ﷺ وقال: "هن حولي كما ترى يسألنني النفقة"، فقام أبوبكر إلى عائشةيجأ عنقها، فقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها،كلا هما يقول: تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده، فقلن: والله لا نسأل رسول الله ﷺشيئاً أبداً ليس عنده، ثم اعتزلهن شهراً أو تسعاً و عشرين، ثم نزلت عليه هذه الآية:"يٰأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَجِکَ"، حتى بلغ "لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيْمًا" قال: فبدأ بعائشة فقال: "يا عائشة إني أريد أن أعرض عليک أمراً أحب أن لا تعجلي فيه حتى تستشيري أبويک" قالت: وما هو يا رسول الله؟!! فتلا عليها الآية قالت: أفيک يا رسول

(۱) فتح القدیر ۳/ ۳۳۰، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۲۔

الله! أستشير أبوي؟ بل أختار الله ورسوله والدار الآخرة، وأسألک أن لا تخبر امرأة من نسائک بالذي قلت. قال: "لا تسألني امرأة منهن إلا أخبرتها. إن الله لم يبعثني معنتاً ولا متعنتاً، ولكن بعثني معلماً ميسراً"[۱]

(حضرت ابوبکر آئے اور نبی کریم ﷺ سے اجازت طلب کی، تو لوگوں کو آپ کے دروازہ پر بیٹھا ہوا پایا، ان میں سے کسی کو بھی اجازت نہیں دی گئی تھی، فرماتے ہیں: حضرت ابوبکر کو اجازت دیدی گئی، اور وہ داخل ہو گئے، پھر حضرت عمر آئے، اور اجازت طلب کی، تو ان کو بھی اجازت دیدی گئی، انہوں نے نبی کریم ﷺ کو اس حال میں سر جھکائے خاموش بیٹھا ہوا پایا کہ آپ ﷺ کے ارد گرد آپ کی ازواج مطہرات تھیں، کہتے ہیں: تو انہوں نے کہا: میں نبی کریم ﷺ کو ہنسانے والی کوئی بات ضرور کہوں گا، تو عرض کیا: اے اللہ کے رسول! آپ کی کیا رائے ہے اگر خارجہ کی بیٹی مجھ سے نفقہ طلب کرے اور میں اس کی طرف بڑھ کر اس کی گردن دبا دوں، تو نبی کریم ﷺ ہنس پڑے اور فرمایا: جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو، یہ سب ہمارے ارد گرد بیٹھی مجھ سے نفقہ طلب کر رہی ہیں تو حضرت ابوبکر حضرت عائشہ کی طرف بڑھے اور ان کی گردن دبانے لگے، اور حضرت عمر حضرت حفصہ کی طرف بڑھے اور ان کی گردن دبانے لگے، دونوں کہہ رہے تھے: تم رسول اللہ ﷺ سے وہ چیز طلب کر رہی ہو جو آپ کے پاس نہیں ہے؟ تو ان سب نے کہا: اللہ کی قسم! ہم رسول اللہ ﷺ سے کبھی بھی کوئی ایسی چیز طلب نہیں کریں گے جو آپ کے پاس نہ ہو، پھر آپ نے ایک مہینہ یا انتیس دن تک ان سے علاحدگی اختیار فرمائی، پھر آپ پر یہ آیت نازل ہوئی: "يَأَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَجِكَ" (اے نبی کہہ دیجئے اپنی عورتوں کو) یہاں تک کہ یہاں تک پہنچے: "لِلْمُحْسِنَاتِ مِنكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا" (ان کے لئے تم میں جو نیکی پر ہیں بڑا ثواب) کہتے ہیں: تو آپ نے حضرت عائشہ سے ابتدا فرمائی، اور فرمایا، اے عائشہ! میں تم پر ایک ایسا معاملہ پیش کر رہا ہوں جس میں میں چاہتا ہوں کہ تم جلدی نہ کرو، تا آنکہ اپنے والدین سے مشورہ کر لو، حضرت عائشہ نے فرمایا: وہ معاملہ کیا ہے؟ اے اللہ کے رسول! تو آپ ﷺ نے ان پر آیت کی تلاوت فرمائی، کہنے لگیں: اے اللہ کے رسول! کیا میں آپ کے بارے میں اپنے والدین سے مشورہ کروں گی؟ بلکہ میں تو اللہ، اس کے رسول، اور دار آخرت کا انتخاب کرتی ہوں، اور میری آپ سے درخواست ہے کہ اپنی ازواج میں سے کسی کو میرے قول کی خبر نہ دیں، آپ نے فرمایا: ان میں سے جو خاتون بھی مجھ سے پوچھیں گی میں ان کو ضرور اس کی خبر دوں گا، اللہ نے مجھے سختی کرنے والا اور تکلیف دینے والا بنا کر مبعوث نہیں کیا ہے، بلکہ اس نے مجھے معلم اور آسانی پیدا کرنے والا بنا کر بھیجا ہے)، تو یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ عورت کو اپنے شوہر سے ایسی چیز کے مانگنے کا حق نہیں ہے جو اس کے پاس نہ ہو تو بدرجہ اولیٰ اس کو شوہر سے طلاق کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا۔

نیز نفقہ شوہر پر بیوی کا حق ہے، اور اس کے عاجز ہونے کی وجہ سے نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، اس کو دین کی وجہ سے نکاح فسخ کرنے پر[۱] اور وطی کے بعد مہر سے عاجز ہونے پر قیاس کیا گیا ہے[۲]۔

دوسرا قول: نفقہ سے شوہر کے عاجز ہونے کی وجہ سے عورت کو تفریق کے مطالبہ کا حق ہوگا اور اگر شوہر گریز کرے، تو حاکم دونوں کے درمیان تفریق کر دے گا۔

مالکیہ کا مذہب یہی ہے[۳]، شافعیہ کے یہاں بھی یہی

(۱) حدیث: "دخل أبو بكر يستأذن على رسول الله ﷺ..." کی روایت مسلم (۲/ ۱۱۰۴-۱۱۰۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) المغنی ۹/ ۲۴۳۔

(۲) روضۃ الطالبین ۹/ ۷۲، نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۲۔

(۳) مواہب الجلیل ۴/ ۱۹۶، شرح الخرشی ۴/ ۱۹۶۔

اظہر[۱] اور حنابلہ کے یہاں صحیح قول ہے[۲] یہ تفریق شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فسخ، اور مالکیہ کے نزدیک ایک طلاق رجعی ہے، یہی قول حضرت عمر، حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہے، اور سعید بن المسیب، حسن، اسحاق اور ابوثور وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں[۳]۔

اس سلسلہ میں ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: "فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ"[۴] (اس کے بعد (یا تو) رکھ لینا ہے قاعدہ کے مطابق، یا پھر خوش عنوانی کے ساتھ چھوڑ دینا ہے)، اللہ تعالیٰ نے بیوی کو بھلائی کے ساتھ روکنے یا حسن سلوک کے ساتھ آزاد کردینے کا حکم دیا ہے، اور شوہر کا بیوی پر خرچ نہ کرنا امساک بالمعروف کو فوت کردینا ہے، تو دوسری چیز یعنی تسریح بالاحسان متعین ہوجائے گی[۵]۔

نیز روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے فوجوں کے سپہ سالاروں میں سے جو اہل مدینہ میں سے تھے اور اپنی بیویوں سے غائب تھے ان کو خط بھیجا اور حکم دیا کہ اپنی عورتوں کے پاس لوٹ آئیں، یا تو مفارقت اختیار کریں یا نفقہ بھیجیں، اور جو ان میں سے مفارقت اختیار کرے وہ چھوڑی ہوئی مدت کا نفقہ بھیجے[۶]۔

نیز حضرت سعید بن المسیب سے روایت ہے کہ ابوالزناد نے ان سے ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا جو اپنی بیوی پر خرچ کرنے کے لئے کچھ نہیں پاتا ہے، فرمایا: دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے، ابوالزناد کہتے ہیں: میں نے پوچھا: یہ سنت ہے؟ فرمایا: (ہاں) سنت ہے[۱]۔

امام شافعی فرماتے ہیں: قرین قیاس یہ ہے کہ (حضرت سعید کے سنت کہنے سے مراد) نبی کریم ﷺ کی سنت ہے[۲]۔

نیز جب وطی سے عاجزی کی وجہ سے فسخ ثابت ہوجاتا ہے جبکہ نقصان اس میں کم ہوتا ہے، تو نفقہ سے عاجزی سے تو بدرجہ اولیٰ ثابت ہوگا، جس کے بغیر بدن قائم ہی نہیں رہتا۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (طلاق فقرہ ۸۲-۸۶) میں دیکھی جائے۔

ب- اگر شوہر غائب ہو:

۴۷- اگر شوہر غائب ہو اور وہ اس کو نہ نفقہ دے، نہ اس کے لئے کوئی مال چھوڑے کہ وہ اس سے خرچ کرسکے، نہ کسی کو اس پر خرچ کرنے کا وکیل بنائے تو عورت اپنے شوہر سے تفریق کرسکتی ہے یا نہیں، اس میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: عورت کو اس کی وجہ سے تفریق طلب کرنے کا اختیار ہوگا، مالکیہ کے نزدیک مشہور یہی ہے[۳]، اور یہ شافعیہ کا بھی ایک قول ہے[۴]، نیز اگر شوہر کے نام پر قرض نہ لے سکتی ہو، تو حنابلہ کے نزدیک بھی یہی راجح مذہب ہے[۵]۔

مالکیہ کے نزدیک اس کے لئے شرط یہ ہے کہ عورت زوجیت

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۲۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۴۳، الإنصاف ۹/ ۳۸۴۔
(۳) المغنی ۹/ ۲۴۳۔
(۴) سورۂ بقرہ/ ۲۲۹۔
(۵) المغنی ۹/ ۲۴۳، کشاف القناع ۵/ ۴۷۶۔
(۶) اثر: "أن عمرؓ كتب إلى أمراء الأجناد..." کی تخریج فقرہ ۲۸ میں گذر چکی۔

(۱) اثر: "سعيد بن المسيب أن أبا الزناد سأله..." کی روایت امام شافعی نے مسند (۲/ ۶۵ بترتیب السندی) میں کی ہے۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۲، کشاف القناع ۵/ ۴۷۶۔
(۳) بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۴، مواہب الجلیل ۴/ ۱۹۶، شرح الخرشی ۴/ ۱۹۹۔
(۴) روضۃ الطالبین ۹/ ۷۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲۔
(۵) المغنی ۹/ ۲۴۳، کشاف القناع ۵/ ۴۲۳، المبدع ۸/ ۲۳۳، الإنصاف ۹/ ۳۹۱۔

ثابت کرے، نیز شوہر نے اس سے دخول کیا ہو، یا اسے اس سے دخول کی دعوت دی گئی ہو، نیز غیبوبت اس طرح ہو کہ اس کی جگہ معلوم نہ ہو، یا معلوم ہو اور اس کو اطلاع پہنچانا ممکن نہ ہو، نیز گواہ اس بات کی گواہی دیں کہ ان کے علم کے مطابق شوہر نے اس کے لئے نفقہ کپڑا اور اس کے خرچ میں سے کچھ نہیں چھوڑا ہے، اور نہ اس وقت تک اس نے اس کے پاس کچھ بھیجا ہے۔

پھر اس کے بعد قاضی جیسا مناسب سمجھے گا اس کے اعتبار سے عورت کے لئے ایک مدت خواہ وہ ایک مہینہ کی ہو یا دو مہینے کی یا پینتالیس دن کی مقرر کر دے گا، پھر جب مدت پوری ہو جائے، اور وہ نہ آئے، نہ کچھ بھیجے، نہ اس کا کوئی مال ظاہر ہو، اور عورت اپنے معاملہ پر غور کرنے کا مطالبہ کرے، تو وہ دو عادل آدمیوں کی موجودگی میں قسم کھائے گی کہ اس کا مذکورہ شوہر حاکم کے پاس ثابت شدہ غیبوبت سے قسم کھانے تک اس کے پاس نہیں لوٹا ہے، نہ اس نے خرچ اور کپڑا چھوڑا ہے، نہ اس نے شوہر کو اس سے معافی دی ہے، اور نہ اس وقت تک اس کی طرف سے اس کے پاس کوئی چیز پہنچی ہے، تو جب قاضی کے پاس اس کی قسم ثابت ہو جائے گی، تو وہ شوہر کی طرف سے اس کو طلاق دے دے گا، یا اس کو اپنے اوپر طلاق واقع کرنے کا اختیار دے دے گا[1]۔

اس سلسلہ میں ان کا استدلال اس روایت سے ہے جو حضرت عمر بن الخطابؓ سے ہے کہ انہوں نے اہل مدینہ کے ان سپہ سالاروں کے پاس جو اپنی عورتوں سے غائب تھے، خط لکھا، اور ان کو حکم دیا کہ یا تو وہ اپنی بیویوں کے پاس لوٹ کر آ جائیں یا انہیں (طلاق دے کر) جدا کر دیں یا نفقہ بھیجیں، اور ان میں سے جو تفریق کرے وہ چھوڑی ہوئی مدت کا نفقہ بھیجے[2]۔

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۱۹۶۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۲، المغنی ۹/ ۲۴۳ نیز اثر عمرؓ کی تخریج فقرہ/ ۲۸ میں گذر چکی۔

نیز چونکہ شوہر کے مال سے یا قرض کے ذریعہ بیوی کو نفقہ دینا دشوار ہو گیا ہے، لہذا ناداری کی حالت ہی کی طرح بیوی کو فسخ کا اختیار ہوگا[1]۔

نیز نفقہ نہ دینے میں ضرر ہے جس کا ازالہ فسخ کے ذریعہ ممکن ہے، لہذا اسے مطالبہ فسخ کا اختیار ہوگا[2]۔

دوسرا قول: عورت کو مطالبہ تفریق کا حق نہیں ہوگا، یہ حنفیہ کا قول ہے[3]۔

یہی مالکیہ کا بھی دوسرا قول ہے[4]۔ شافعیہ کے یہاں بھی یہی اصح ہے[5] اور بعض حنابلہ بھی اسی کے قائل ہیں[6]۔

اس لئے کہ فسخ نفقہ سے تنگدست ہونے پر ثابت ہوتا ہے، اور شوہر کی غیبوبت کے سبب اس کی حالت واضح نہ ہونے کی وجہ سے اس کی تنگدستی ثابت نہیں ہوتی ہے[7]۔

لیکن اگر ناداری ثابت ہو جائے، تو خود حاکم یا جس کو حاکم اجازت دے وہ بیوی کے مطالبہ پر تفریق کا ذمہ دار ہوگا شافعیہ کے نزدیک یہی صحیح ہے[8]، نیز یہی حنابلہ کا ایک قول ہے[9]، اس لئے کہ یہ تفریق مجتہد فیہ ہے، لہذا عنین (نامرد) ہونے کی بنیاد پر فسخ کی طرح اس میں بھی حاکم کے فیصلہ کی ضرورت ہے[10]۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۴۲۳، المبدع ۸/ ۱۳۳۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۴۲۳۔

(۳) رد المحتار ۲/ ۶۵۶۔

(۴) مواہب الجلیل ۴/ ۱۹۶، شرح الخرشی ۴/ ۱۹۹۔

(۵) نہایۃ المحتاج ۷/ ۸۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲، روضۃ الطالبین ۹/ ۷۲۔

(۶) کشاف القناع ۵/ ۴۲۳، المبدع ۸/ ۱۳۳، الإنصاف ۹/ ۳۹۱۔

(۷) مواہب الجلیل ۵/ ۴۲۳، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲۔

(۸) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲۔

(۹) کشاف القناع ۵/ ۴۸۰، المغنی ۹/ ۲۴۷، المبدع ۸/ ۱۳۳۔

(۱۰) کشاف القناع ۵/ ۴۸۰۔

پھر اگر شوہر اپنے سفر سے واپس آ جائے، اور اس کا مال غائب ہو تو شافعیہ نے مسئلہ میں تفصیل کی ہے، اور ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ قصر کی مسافت یا اس سے زیادہ مسافت پر غائب ہو تو بیوی کو فسخ کا حق رہے گا، اور ضرر کے سبب صبر کرنا اس پر لازم نہیں ہوگا، اور یہ اس صورت میں ہے جب قرض وغیرہ کے ذریعہ اس کو نفقہ نہ ملے، ورنہ اس کو فسخ کا حق نہیں رہے گا، اور اگر وہ قصر کی مسافت سے کم میں غائب ہو تو اس کو فسخ کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ موجود کے حکم میں ہے، اور اس کو فوراً حاضر ہونے کا حکم دیا جائے گا۔

اگر شوہر کا کوئی خوشحال اور غیر موجود مقروض ہو، اور مسافت قصر سے کم پر اس کا مال ہو، تو عورت کو فسخ کا مطالبہ کرنے کا حق ہونے کے بارے میں دو نقطۂ نظر ہیں، دونوں میں اصح فسخ کا نہ ہونا ہے۔

اگر شوہر کا مقروض موجود ہو، اور اس کا مال مسافت قصر پر ہو، تو اس کو فسخ کا حق ہوگا، جیسا کہ اگر شوہر کا مال غائب ہو [۱]۔

حنفیہ کے نزدیک نفقہ سے شوہر کی عاجزی کی بنیاد پر زوجین کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، خواہ وہ غائب ہو یا حاضر، نادار ہو یا خوشحال [۲]۔

نفقہ کا تبرع کرنا:

۴۸- اگر کوئی شخص شوہر کی طرف سے رضا کارانہ طور پر نفقہ ادا کرنے کی پیش کش کرے، تو بیوی کو مطالبہ فسخ کا اور نفقہ قبول نہ کرنے کا حق ہوگا یا نہیں اس کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: بیوی کو رضا کارانہ طور پر نفقہ دینے والے سے نفقہ قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اور اس کو فسخ کا مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۳، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲، روضۃ الطالبین ۹/ ۷۳۔
(۲) رد المحتار ۲/ ۶۵۶۔

ابن الکاتب کے علاوہ مالکیہ کا مذہب یہی ہے [۱] اور شافعیہ کے یہاں بھی ایک قول یہی ہے جس کو ابن کج نے نقل کیا ہے، اور امام غزالی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے [۲]۔

دوسرا قول: بیوی کو رضا کارانہ طور پر نفقہ دینے والے سے نفقہ قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور اس کو مطالبہ فسخ کا حق ہوگا۔

حنابلہ اسی کے قائل ہیں [۳]، اور مالکیہ میں سے ابن الکاتب کا مذہب یہی ہے [۴] اور شافعیہ کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے، الا یہ کہ تبرع کرنے والا شوہر کا باپ یا دادا ہو، اور شوہر ان کی ولایت میں ہو تو بیوی پر اس کا قبول کرنا لازم ہوگا، اس لئے کہ تقدیراً یہ شوہر کی ملک میں داخل ہے، اذرعی نے باپ دادا کے ساتھ شوہر کے لڑکے کو بھی شامل کیا ہے [۵]۔

اس لئے کہ رضا کارانہ طور پر دینے والے کی طرف سے بیوی کے نفقہ قبول کرنے میں اس پر احسان ہے اور اس کو ضرر لاحق کرنا ہے، لہذا اس کو اس کے قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ صاحب دین کو تبرع کرنے والے سے اس دین کو قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جاتا جو دائن کا دوسرے پر ہوتا ہے۔

یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب تبرع کرنے والا نفقہ اولاً شوہر کو دے، پھر بیوی کو حوالہ کرنے کا کام شوہر انجام دے۔

چنانچہ شافعیہ اور حنابلہ نے بیان کیا ہے کہ اگر تبرع کرنے والا نفقہ شوہر کے حوالہ کر دے، پھر شوہر بیوی کو دیدے، یا اس کا وکیل بیوی کو دیدے تو بیوی کو اس کے قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے

(۱) مواہب الجلیل ۴/ ۱۹۹۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۳، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۳، روضۃ الطالبین ۹/ ۷۳۔
(۳) کشاف القناع ۵/ ۴۷۷۔
(۴) مواہب الجلیل ۴/ ۱۹۹۔
(۵) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۳، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۳، روضۃ الطالبین ۹/ ۷۳۔

کہ اس صورت میں احسان بیوی پر نہیں شوہر پر ہے[1]۔

نفقہ کو شوہر پر دین قرار دینا:

۴۹ - نفقہ کو شوہر پر دین قرار دینے کے بارے میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: قضاء قاضی یا فریقین کے درمیان سمجھوتہ کئے بغیر نفقہ کو شوہر کے ذمہ میں دین قرار نہیں دیا جائے گا، لہذا اگر نہ قضاء پائی جائے، نہ سمجھوتہ پایا جائے، تو زمانہ گزرنے سے نفقہ ساقط ہو جائے گا، حنفیہ اسی کے قائل ہیں[2]، اس لئے کہ یہ نفقہ صلہ رحمی کے طور پر جاری ہوتا ہے، اور اگر چہ یہ عوض کے مشابہ ہے لیکن حقیقت میں عوض نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اگر حقیقت میں عوض ہوتا تو وہ نفس متعہ یعنی استمتاع کا عوض ہوتا، یا ملک متعہ یعنی تمتع سے اختصاص کا عوض ہوتا، اور پہلے کا کوئی راستہ نہیں ہے، اس لئے کہ شوہر عقد کی وجہ سے متعہ کا مالک ہے، لہذا وہ استمتاع اپنے مملوک کے منافع حاصل کر کے خود اپنی ملک میں تصرف کرنے والا ہوگا، اور جو شخص اپنی ملک میں تصرف کرتا ہے، اس پر دوسروں کو معاوضہ دینا لازم نہیں ہوتا ہے۔

اور دوسرے کی بھی کوئی صورت نہیں ہے، اس لئے کہ ملک متعہ کو ایک مرتبہ عوض کے مقابلہ میں رکھا جا چکا ہے، لہذا اسے کسی دوسرے عوض کے بدلہ میں نہیں رکھا جائے گا تو نفقہ عوض سے خالی ہو جائے گا، تو وہ حقیقت میں عوض نہیں بلکہ صلہ ہے، اسی لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول کے ذریعہ اس کو رزق کا نام دیا ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ"[3] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)۔

دوسرا قول: اس صورت میں قضاء قاضی اور شوہر کی رضا مندی کے بغیر نفقہ شوہر کے ذمہ دین ہو جائے گا جب شوہر اپنے او پر واجب ہونے کے بعد اس کی ادائیگی سے گریز کرے، شافعیہ[1] اور حنابلہ کا مذہب یہی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ" (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)۔

یہ حضرات اپنے استدلال کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے کسی زمانہ کی قید لگائے بغیر مطلقاً کھانے کپڑے کے وجوب کی خبر دی ہے، نیز نفقہ واجب ہو گیا ہے، اور اصل یہ ہے کہ جو چیز کسی انسان پر واجب ہو جائے تو وہ تمام واجبات کی طرح ادائیگی یا معافی کے بغیر ساقط نہیں ہوتی[2]۔

دوم: قرابت:

فی الجملہ قرابت کی وجہ سے نفقہ واجب ہوتا ہے اور یہ مندرجہ ذیل تفصیل کے مطابق ہوتا ہے:

نفقہ کو واجب کرنے والی قرابت اور اس کے درجات کی وضاحت:

۵۰ - ان لوگوں کے بارے میں جو قرابت کی وجہ سے نفقہ کے مستحق ہوتے ہیں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۷/ ۲۱۳، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۳، کشاف القناع ۵/ ۴۷۷۔
(۲) البدائع ۴/ ۲۵-۲۸۔
(۳) سورۂ بقرہ / ۲۳۳۔

(۱) روضۃ الطالبین ۹/ ۶۷۔
(۲) المغنی ۹/ ۲۳۰، بدائع الصنائع ۴/ ۲۵-۲۸۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ: نفقہ کے مستحقین آباء ہیں اگر چہ اوپر کے ہوں، اور اولاد ہے اگر چہ نیچے کی ہوں، اور ذی رحم محرم جیسے چچا، بھائی، بھیتجہ، پھوپھی، ماموں اور خالہ، ان کے علاوہ جیسے چچازاد بھائی اور بہن ، ماموں زاد بہن اور خالہ زاد بہن کے لئے واجب نہیں ہوگا، اور نہ غیر ذی رحم محرم کے لئے واجب ہوگا جیسے چچازاد بھائی جبکہ وہ رضائی بھائی بھی ہو اور زوجیت اور ولادت کے رشتہ کو چھوڑ کر بقیہ میں دین میں اتحاد بھی شرط ہے، چنانچہ سبب زوجیت اور قرابت ولادت کو چھوڑ کر دین کے اختلاف کے ساتھ کسی کے لئے نفقہ واجب نہیں ہوگا[1]۔

جہاں تک اولاد کا تعلق ہے تو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: " وَعَلَى الْمَوْلُوْدِلَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ" [2] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)، مولودلہ باپ ہے تو باپ پر اولاد کی وجہ سے عورتوں کا رزق (کھانا) واجب کیا ہے، تو اولاد کا نفقہ واجب ہونا بدرجۂ اولیٰ ہوگا۔

جہاں تک والدین کا تعلق ہے تو اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا"[3] (اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)۔

یہ آیت کافر والدین کے حق میں نازل ہوئی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس سے پہلے "وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ" (اور ہم نے انسان کو تاکید کی اس کے ماں باپ سے متعلق) ہے، اور یہ بات نہ احسان میں سے ہے، نہ بھلائی میں سے کہ انسان اللہ کی نعمتوں میں زندگی گزارے اور والدین کو بھوکوں مرتا چھوڑ دے۔

(۱) تبیین الحقائق للزیلعی ۳/ ۶۳ طبع دارالمعرفہ بیروت۔
(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
(۳) سورۂ لقمان/ ۱۵۔

رہے دادے اور دادیاں تو وہ والدین کی طرح ہیں: اسی لئے وہ وراثت وغیرہ میں ماں باپ کے قائم مقام ہوتے ہیں، نیز وہ اس کی زندگی کا سبب ہیں، لہذا یہ اس کے مستحق ہوں گے کہ وہ والدین ہی کی طرح ان کی زندگی کا سامان کریں۔

دین کے اتحاد سے نکاح کو اس لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے کہ نفقہ عقد نکاح کے ذریعہ لازم ہونے والے حبس کے اعتبار سے واجب ہوتا ہے، اور ولادت کو بھی اتحاد دین سے اس لئے مستثنیٰ کیا گیا ہے کہ جس پر خرچ کیا جا رہا ہے وہ اس کا جزء ہے اور کفر کی وجہ سے جزء کا نفقہ نہیں روکا جائے گا، البتہ مسلمان پر اپنے حربی والدین کا نفقہ واجب نہیں ہوتا ہے[1]۔

حنفیہ نے فقر کی شرط لگائی ہے تا کہ حاجت پائی جائے ، انہوں نے نکاح اور اس کے علاوہ کے نفقہ کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ بیوی کا نفقہ اس کے برخلاف ہے کہ وہ مالداری کے باوجود واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ قاضی کے روزینہ کی طرح دائمی احتباس کی وجہ سے واجب ہوتا ہے[2]۔

رشتہ دار کا نفقہ صرف ذی رحم محرم کے لئے واجب ہوتا ہے، جبکہ نابالغ ہو یا عورت ہو اگر چہ عورت بالغہ اور تندرست ہو، رہا بالغ مرد تو اس کا کمائی سے عاجز ہونا ضروری ہے برخلاف ماں باپ کے، اس لئے کہ ان کے لئے قدرت کے باوجود نفقہ واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کو کمائی کی مشقت لاحق ہوگی، اور اولاد کو ان سے ضرر دور کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

یہ ان پر میراث کے بقدر واجب ہوگا، اس لئے کہ وارث کی صراحت کرنا مقدار کو معتبر ماننے پر تنبیہ کرنا ہے، نیز تاوان فائدہ کے

(۱) تبیین الحقائق ۳/ ۶۳۔
(۲) تبیین الحقائق ۳/ ۶۳۔

بقدر ہوتا ہے[1]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ نفقہ صرف براہ راست والدین اور اولاد کے لئے واجب ہوگا، دوسروں کے لئے نہیں، اور یہ حضرات اصل اور فرع یعنی جن پر نفقہ واجب ہوگا، اور جن کا نفقہ واجب ہوگا، ان کے درمیان اتحاد دین کی شرط نہیں لگاتے ہیں، بلکہ ان میں سے ہر ایک کے لئے نفقہ واجب قرار دیتے ہیں اگر چہ ان کے درمیان دین کا اختلاف ہو جب تک وہ نفقہ کا مستحق رہے، البتہ شرط یہ ہے کہ اولاد حربی نہ ہو[2]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نفقہ کے مستحق آباء ہیں اگر چہ اوپر کے ہوں اور اولاد ہے اگر چہ نیچے کی ہو[3]۔

آباء کے لئے اس کے وجوب پر ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: "وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا"[4] (اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)، اور معروف میں والدین کی حاجت کے وقت ان کی کفایت کی ذمہ داری سنبھالنا بھی ہے، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن أطيب ما أكلتم من كسبكم، وإن أولادكم من كسبكم"[5] (تمہارا سب سے پاکیزہ کھانا وہ ہے جو تم اپنی کمائی میں سے کھاؤ، اور تمہاری اولاد بھی تمہاری کمائی میں سے ہے)۔

اور اولاد کے لئے نفقہ واجب ہونے پر اگر چہ نیچے کی ہو ان کا

(۱) حاشیہ رد المحتار ۲/ ۶۸۱ طبع بولاق۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۲، ۵۲۳ طبع عیسی الحلبی، مواہب الجلیل ۴/ ۲۰۹ طبع دار الفکر، بیروت۔
(۳) المہذب للشیرازی ۲/ ۲۱۲ طبع عیسی الحلبی، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۶، ۴۴۷ طبع مصطفی الحلبی۔
(۴) سورۂ لقمان/ ۱۵۔
(۵) حدیث: "إن أطيب ما أكلتم من كسبكم..." کی روایت ترمذی (۳/ ۶۳۰) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ہے: "فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَأْتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ"[1] (پھر وہ لوگ تمہارے لئے رضاعت کریں تو تم انہیں ان کی اجرت دو)، تو اولاد کو دودھ پلانے کے لئے اجرت کا واجب کرنا ان کے خرچ کے واجب کرنے کا متقاضی ہے۔

نیز رسول اللہ ﷺ کے اس قول سے ہے جو آپ ﷺ نے حضرت ہندؓ سے فرمایا تھا: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[2] (جو تمہارے اور تمہاری اولاد کے لئے کافی ہو اسے عرف کے مطابق لے لو)۔

اور پوتے اولاد کے ساتھ ملحق ہیں اگر چہ گزشتہ دلائل کے اطلاق میں وہ شامل نہیں ہیں۔

شافعیہ نے اتحاد دین کی شرط نہیں لگائی ہے بلکہ وہ دین کے اختلاف کے باوجود نفقہ کو واجب قرار دیتے ہیں۔

اور شافعیہ نے ان دونوں کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں کے لئے نفقہ کو واجب قرار نہیں دیا ہے[3]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ آباء نفقہ کے مستحق ہوں گے اگر چہ وہ اوپر کے ہوں اور اولاد نفقہ کی مستحق ہوگی اگر چہ وہ نیچے کی ہو اور وہ لوگ مستحق ہوں گے جن کا نفقہ دینے والا ہو ان کے علاوہ کوئی نفقہ کا مستحق نہیں ہوگا، خواہ ان سے اس کی میراث فرض کی بنیاد پر ہو یا عصبہ ہونے کی بنیاد پر اور خواہ وہ اس سے وراثت نہ پائیں۔

اور اصول وفروع کے علاوہ دوسرے رشتہ داروں پر نفقہ واجب نہیں ہے[4]۔

(۱) سورۂ طلاق/ ۶۔
(۲) حدیث: "خذي ما يكفيك وولدك..." کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۶، ۴۴۷۔
(۴) الإنصاف للمرداوی ۹/ ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۶ طبع دار احیاء التراث العربی، بیروت، المغنی مع الشرح الکبیر ۹/ ۲۵۹۔

راجح مذہب یہ ہے کہ وجوب نفقہ کے لئے ان حضرات کے یہاں اتحاد دین شرط ہے، اس لئے کہ یہ نیکی اور صلہ رحمی کے طور پر غم خواری کرنا ہے، لہذا دین کے اختلاف کے ساتھ واجب نہیں ہوگا، جیسے اصول وفروع کے علاوہ کا نفقہ ہے، نیز اس لئے کہ وہ دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہیں، لہذا دونوں میں سے کسی کا نفقہ دوسرے پر قرابت کی بنیاد پر واجب نہیں ہوگا[1]۔

فروع کا اصول کو نفقہ دینا:

۵۱ - فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ براہ راست والدین کا نفقہ اولاد پر واجب ہے[2]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَقَضٰى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوْا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا "[3] (اور تیرے پروردگار نے حکم دے رکھا ہے کہ بجز اسی (ایک رب) کے اور کسی کی پرستش نہ کرنا اور ماں باپ کے ساتھ حسن سلوک رکھنا)۔

اور ان دونوں کی حاجت کے وقت ان پر خرچ کرنا احسان میں سے ہے۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا"[4] (اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)، اور حاجت کے وقت ان کی کفایت کو انجام دینا بھی معروف میں سے ہے۔

نیز حضرت عبد اللہ ابن عمروؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میرے پاس مال بھی ہے اور والد صاحب بھی ہیں اور میرے والد میرا مال بالکل ختم کر دیتے ہیں تو نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "أنت ومالک لوالدک، إن أولادکم من أطیب کسبکم، فکلوا من کسب أولادکم"[1] (تم اور تمہارے مال دونوں تمہارے والد کے ہیں، بلاشبہ تمہاری اولاد تمہاری بہترین کمائی ہے لہذا اپنی اولاد کی کمائی سے کھاؤ)، اور جب اولاد کی کمائی باپ کی کمائی شمار ہوگی تو باپ کا نفقہ اس میں واجب ہوگا اس لئے کہ آدمی کا نفقہ اس کی کمائی میں ہوتا ہے۔

ابن المنذر نے اس کے بارے میں اجماع نقل کیا ہے اور فرمایا: اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جن والدین کی نہ کمائی ہو نہ مال ہو ان کا نفقہ اولاد کے مال میں واجب ہے[2]۔

دادا اور دادی کے بارے میں گزر چکا ہے کہ مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے لئے نفقہ نہیں ہے، اور جمہور نے اس سلسلہ میں ان کی مخالفت کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ تمام اصول کے لئے نفقہ واجب ہوگا اگرچہ وہ اوپر کے ہوں۔

مالکیہ کی دلیل یہ ہے کہ دلائل دوسرے اصول کے بجائے بلاواسطہ والدین کے نفقہ کے وجوب پر قائم ہیں، لہذا انہیں پر اقتصار کیا جائے گا، اس لئے اولاد پر دادا یا دادی کے لئے نفقہ واجب نہیں ہوگا[3]۔

لیکن جمہور فرماتے ہیں: دادے اور دادیاں بلاواسطہ والدین

---

(۱) المغنی مع الشرح الکبیر ۹/ ۲۵۹، الروض المربع ۲/ ۳۶۲ طبع دار الکتب العلمیہ۔

(۲) تبیین الحقائق ۳/ ۶۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۶، الإنصاف ۹/ ۳۹۲۔

(۳) سورۂ إسراء/ ۲۳۔

(۴) سورۂ لقمان/ ۱۵۔

(۱) حدیث: "أنت و مالک لوالدک" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۸۰۱ طبع حمص) اور ابن ماجہ (۲/ ۷۶۹ طبع الحلبی) نے حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۲/ ۲۵ طبع الجنان) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۷، المغنی ۱۱/ ۳۷۳ طبع ہجر۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۳۔

میں شامل ہیں، اگر چہ گزشتہ دلائل کا اطلاق ان کو شامل نہیں ہے، جیسا کہ قصاص نہ ہونے اور شہادت رد کئے جانے وغیرہ میں ان کے ساتھ شامل ہیں۔

نیز وہ میراث وغیرہ میں بلا واسطہ والدین کے قائم مقام ہوتے ہیں۔

نیز وہ اولاد کی اولاد کی زندگی کے سبب ہیں، لہذا یہ اس کے مستحق ہوں گے کہ وہ والدین کی طرح ان کی زندگی کا سامان کریں (۱)۔

اصول کو نفقہ دینے کے وجوب کی شرائط:

۵۲- اصول کو نفقہ دینے کے وجوب کے لئے درج ذیل چیزیں شرط ہیں:

الف - اصل فقیر ہو، یا کمانے سے عاجز ہو، چنانچہ اگر اصل مالدار ہو کمانے پر قادر ہو تو فرع پر اس کی اصل کا نفقہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ غم خواری اور بھلائی کے طور پر واجب ہوتا ہے اور کمائی پر قدرت رکھنے والا خوشحال ہی کی طرح غم خواری سے بے نیاز ہوتا ہے۔

مالکیہ، حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ اسی کے قائل ہیں (۲)۔

حنفیہ اور قول اظہر میں شافعیہ کہتے ہیں اور بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے، کہ اگر اصل فقیر ہو اور کمائی پر قادر ہو تب بھی اس کا نفقہ اس کی فرع پر واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا ہے، اور بیٹوں کی مالداری کے باوجود آباء پر کمائی کو لازم کرنا ان کے ساتھ حسن سلوک کو ترک کر دینا، نیز ان کو اذیت دینا ہے اور یہ ناجائز ہے (۱)۔

ب - فرع خوشحال ہو اور اس شرط پر فقہاء کا اتفاق ہے، یا کمائی پر قادر ہو اور یہ حنابلہ کا مذہب ہے اور شافعیہ کے یہاں بھی یہی اصح ہے، اور یہی وہ روایت ہے جس کو حنفیہ کے یہاں صاحب ہدایہ نے یقینی کہا ہے (۲)، نیز اس کے مال یا کمائی میں خود اس کے اپنے نیز اپنی اولاد اور بیوی کے نفقہ سے بچت ہو، اور اگر اس سے کچھ بچت نہ ہو تو اس پر نفقہ واجب نہیں ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں: نادار فرع پر اپنے والدین کو نفقہ دینے کے لئے کمانا واجب نہیں ہے، شافعیہ کے یہاں یہ اصح کے مقابل قول ہے، اور حنفیہ میں حلوانی کہتے ہیں: اگر بیٹا فقیر اور کمانے والا ہو اور باپ بھی کمانے والا ہو تو بیٹے کو اس پر خرچ کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ کمائی کے اعتبار سے مالدار ہے، لہذا دوسرے پر نفقہ واجب کرنے کی ضرورت نہیں ہے (۳)۔

ج - خرچ کرنے والے اور جس پر خرچ کیا جائے ان کے درمیان دین کا متحد ہونا۔ حنابلہ کے یہاں راجح مذہب یہی ہے، اس لئے کہ نفقہ احسان اور صلہ رحمی کے طور پر غم خواری ہے، لہذا دین کے اختلاف کے ساتھ واجب نہیں ہوگا جیسا کہ اصول وفروع کے علاوہ کا نفقہ ہے، نیز وہ دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے، لہذا قرابت کی بنیاد پر دونوں میں سے کسی کا نفقہ دوسرے پر واجب نہیں ہوگا (۴)۔

---

(۱) تبیین الحقائق ۶۳/۳، مغنی المحتاج ۴۴۷/۳، المغنی برحاشیۃ الشرح الکبیر ۲۵۷/۹۔

(۲) منح الجلیل ۴۴۸/۲، حاشیۃ الدسوقی ۵۲۲/۲، مغنی المحتاج ۴۴۶/۳-۴۴۸، الإنصاف ۳۹۲/۹، المغنی برحاشیۃ الشرح الکبیر ۲۵۶/۹۔

(۱) اللباب شرح الکتاب ۱۰۴/۳، حاشیہ ابن عابدین ۶۷۸/۲، حاشیۃ الدسوقی ۵۲۲/۲، مغنی المحتاج ۴۴۸/۳۔

(۲) تبیین الحقائق ۶۴/۳، حاشیہ ابن عابدین ۶۷۸/۲، مغنی المحتاج ۴۴۸/۳، الإنصاف ۳۹۲/۹، الکافی ۳۴۷/۳، ۳۷۵، مطالب أولی النہی ۶۴۴/۵۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۵۲۲/۲، تبیین الحقائق ۶۴/۳۔

(۴) المغنی برحاشیۃ الشرح الکبیر ۲۵۹/۹۔

حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ نیز ایک روایت میں حنابلہ کہتے ہیں:
فرع پر اصل کا نفقہ واجب ہونے کے لئے دین کا متحد ہونا شرط نہیں ہے، تو اس پر نفقہ واجب ہوگا اگر چہ دونوں کے دین الگ الگ ہوں، اس لئے کہ کافر والدین کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِنْ جَاهَدَاکَ عَلٰی أَنْ تُشْرِکَ بِیْ مَالَیْسَ لَکَ بِهٖ عَلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا"[1] (اور اگر وہ دونوں تجھ پر اس کا زور ڈالیں کہ تو میرے ساتھ کسی چیز کو شریک ٹھہرائے جس کی تیرے پاس کوئی دلیل نہیں، تو تو ان کا کہا نہ ماننا اور دنیا میں ان کے ساتھ خوبی سے بسر کئے جانا)۔

نیز یہ نہ حسن سلوک میں سے ہے نہ بھلائی میں سے کہ انسان اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں عیش کرے اور والدین کو بھوک سے مرتا چھوڑ دے، اس لئے کہ وجوب کا سبب یعنی جزئیت موجود ہے[2]۔

اصول کا نفقہ کس پر واجب ہوگا:

۵۳-اصول کا نفقہ اولاد پر واجب ہوگا، اس لئے کہ اولاد کے مال والدین کے لئے نص کے ذریعہ حق ثابت ہے، نیز اس لئے کہ وہ والدین کا سب سے قریبی رشتہ دار ہے، لہذا ان کے نفقہ کا استحقاق اس پر ہونا زیادہ بہتر ہے۔

حنفیہ کے نزدیک ظاہر الروایہ میں یہ نفقہ مردوں اور عورتوں پر برابری کے ساتھ ہوگا، اس لئے کہ معنی دونوں کو شامل ہے[3]۔

(۱) سورۂ لقمان ر ۱۵۔
(۲) حاشیہ رد المحتار ۲ر ۶۸۳ طبع بولاق، تبیین الحقائق ۳ر ۶۳، شرح منح الجلیل ۲ر ۴۴۸، حاشیۃ الدسوقی ۲ر ۵۲۲، مغنی المحتاج ۳ر ۴۴۷، حاشیۃ الشروانی و ابن القاسم علی تحفۃ المحتاج ۸ر ۳۴۴، ۳۴۵، المغنی برحاشیہ الشرح الکبیر ۹ر ۲۵۹۔
(۳) فتح القدیر ۴ر ۴۱۷ طبع دار الفکر۔

مالکیہ کے برخلاف جمہور کی رائے کے مطابق یہ نفقہ اولاد کی اولاد پر بھی واجب ہوگا، خواہ وہ نیچے کی ہو، اور مالکیہ کے یہاں اولاد کی اولاد پر نفقہ واجب نہیں ہوگا۔ (دیکھئے: فقرہ ر ۵۰)۔

اگر فروع متعدد ہوں تو جس پر نفقہ واجب ہوگا اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

چنانچہ حنفیہ کے نزدیک: اگر قرابت کا درجہ متحد ہو، جیسے دو بیٹے یا دو بیٹیاں ہوں تو میراث کی طرف نظر کئے بغیر رشتہ اور جزئیت میں برابری کی وجہ سے ان کے درمیان نفقہ برابری سے ہوگا، یہاں تک کہ اگر اس کا ایک حقیقی بھائی اور ایک نواسی ہو تو اس کا نفقہ نواسی پر ہوگا، اگر چہ اس کی میراث بھائی کو ملے گی، اور اگر قرابت کا درجہ الگ الگ ہو جیسے کہ اس کی ایک لڑکی ہو اور ایک پوتا ہو تو نفقہ زیادہ قریب پر واجب ہوگا، لہذا وہ صرف لڑکی پر ہوگا، اگر چہ میراث دونوں کے درمیان تقسیم ہوگی، اس لئے کہ لڑکی زیادہ قریبی رشتہ دار ہے[1]۔

قول مشہور میں مالکیہ کے نزدیک بلاواسطہ والدین کا نفقہ خوشحال آزاد پر واجب ہوتا ہے خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ، مرد ہو یا عورت، ایک ہو یا کئی ہوں، مسلمان ہو یا کافر، تندرست ہو یا مریض اور مشہور یہ ہے کہ خوشحال اولاد پر ان میں سے ہر ایک کی خوشحالی کے بقدر نفقہ تقسیم کردیا جائے گا[2]۔

شافعیہ کے نزدیک اگر کسی شخص کی دو فرعیں رشتہ اور وراثت یا ان کے نہ ہونے میں برابر ہوں تو دونوں اس کو نفقہ دیں گی اگر چہ وہ دونوں مرد ہونے یا نہ ہونے میں الگ الگ ہوں، جیسے دو بیٹے، یا دو لڑکیاں، یا ایک لڑکا اور ایک لڑکی اور اگر چہ مالداری کی مقدار میں دونوں میں فرق ہو یا ایک کی خوشحالی مال سے اور دوسرے کی کمانے

(۱) فتح القدیر ۴ر ۴۱۹ طبع دار الفکر بیروت۔
(۲) مواہب الجلیل ۴ر ۲۰۹ طبع دار الفکر، منح الجلیل ۲ر ۴۴۸۔

سے ہو۔

اس لئے کہ نفقہ واجب کرنے کی علت دونوں کو شامل ہے اور اگر دونوں میں سے ایک غائب ہو تو اس کا حصہ اس کے مال سے لیا جائے گا، اور اگر اس کا مال نہ ہو تو اگر ممکن ہو تو حاکم اس کے نام پر قرض لے لے گا، ورنہ حاکم موجود کو نفقہ دینے کا حکم دے گا، اس ارادے کے ساتھ کہ وہ غائب سے یا اس کا مال مل جائے تو مال سے واپس لے لے گا[۱]۔

اگر دونوں رشتہ کے درجہ میں الگ الگ ہوں تو اصح یہ ہے کہ دونوں میں سے زیادہ قریب پر نفقہ واجب ہوگا، خواہ وہ وارث ہو یا نہ ہو، مرد ہو یا عورت، اس لئے کہ قرب کا اعتبار کرنا اولیٰ ہے[۲]۔

اگر دونوں کی قرابت کے درجہ میں برابر ہو تو اصح قول میں وراثت کی قوت کے سبب اسی سے نفقہ کا اعتبار کیا جائے گا۔

اگر اصل وراثت میں دونوں فریں برابر ہوں کسی اور چیز میں نہ ہوں جیسے لڑکا اور لڑکی تو کیا نفقہ کی مقدار میں دونوں برابر ہوں گے یا نفقہ وراثت کے اعتبار سے ان پر تقسیم کیا جائے گا؟

اس میں دو قول ہیں:

تقسیم کرنے کی وجہ: قرابت کی قوت کی زیادتی کی وجہ وراثت کی زیادتی کا احساس دلانا ہے اور نفقہ دینے کی مقدار میں برابری کی وجہ وراثت میں دونوں کا اشتراک ہے[۳]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر قرابت کا درجہ برابر ہو جیسے بیٹا اور بیٹی تو میراث کی طرح نفقہ ان کے درمیان ایک تہائی اور دو تہائی کے حساب سے ہوگا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَعَلَى

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۰۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۱۔
(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۰، ۴۵۱۔

الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ"[۱] (اور اسی طرح (کا انتظام) وارث کے ذمہ بھی ہے)۔

اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے نفقہ کی بنیاد وراثت پر رکھی ہے، لہذا ضروری ہے کہ مقدار میں بھی اسی پر اس کی بنیاد ہو۔

اور اگر قرابت کا درجہ مختلف ہو جیسے بیٹی اور پوتا تو میراث کی طرح نفقہ ان کے درمیان تقسیم ہوگا[۲]۔

اصول کا فروع کو نفقہ دینا:

۵۴ - باپ پر اپنے بلا واسطہ بیٹے کو نفقہ دینے کے وجوب پر فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے، خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی[۳]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: " وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[۴] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)، اور مولود لہ باپ ہی ہے، تو اللہ تعالیٰ نے اولاد کی وجہ سے اس پر عورتوں کا روزینہ واجب کیا ہے تو اس پر اولاد کا نفقہ بدرجہ اولیٰ واجب ہوگا[۵]۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ"[۶] (پھر وہ لوگ تمہارے لئے رضاعت کریں تو تم انہیں ان کی اجرت دو)، تو اللہ تعالیٰ نے اولاد کو دودھ پلانے کی اجرت آباء پر واجب کی ہے اور اولاد کو دودھ پلانے کے لئے اجرت کو واجب

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
(۲) المغنی ۷/ ۵۹۱ شائع کردہ مکتبۃ الکلیات الأزہریہ قاہرہ۔
(۳) تبیین الحقائق ۳/ ۶۲، مواہب الجلیل ۴/ ۲۰۹، تحفۃ المحتاج بشرح المنہاج برحاشیہ شروانی وابن القاسم ۸/ ۳۴۴، الروض المربع ۲/ ۳۶۲ طبع دار الکتب العلمیہ، بیروت۔
(۴) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
(۵) مغنی المحتاج ۳/ ۶۲۔
(۶) سورۂ طلاق/ ۶۔

کرنے کا تقاضا یہ ہے کہ ان کی خوراک اور نفقہ کو بھی ان پر واجب کیا جائے [۱]۔

نیز نبی کریم ﷺ نے حضرت ہند سے فرمایا: "**خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف**"[۲] (جو تمہارے اور تمہارے بچہ کے لئے کافی ہو اسے دستور کے مطابق لے لو)، تو آنحضرت ﷺ نے حضرت ابوسفیان کی بیوی کے لئے اپنے شوہر کے مال میں سے لینے کو مباح قرار دیا، تاکہ وہ اپنے آپ پر اور اپنی اولاد پر خرچ کریں اور اگر اولاد اور بیویوں پر خرچ کرنا واجب حق نہ ہوتا تو نبی کریم ﷺ مال مسلم کی حرمت کے سبب اس کو مباح قرار نہ دیتے۔

نیز انسان کی اولاد اس کا حصہ ہوتی ہے اور وہ اپنے والد کا حصہ ہے تو جس طرح اس پر اپنے آپ پر اور اپنے اہل پر خرچ کرنا واجب ہے، اسی طرح اس پر واجب ہوگا کہ اپنے جزء پر خرچ کرے [۳]۔

ابن المنذر کہتے ہیں: اہل علم میں سے جن کے اقوال کو ہم نے محفوظ کیا ہے ان میں سے سب کا اس پر اجماع ہے کہ آدمی پر اپنی اس نوعمر اولاد کا نفقہ واجب ہوگا جن کے پاس مال نہ ہو [۴]۔

ان کے درمیان اختلاف تو اولاد کی اولاد اور ان کی فروع کو نفقہ دینے کے وجوب کے بارے میں ہے۔

چنانچہ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ تمام فروع کے لئے نفقہ واجب ہے اگر چہ وہ نیچے کی ہوں، اس لئے کہ لفظ اولاد بلا واسطہ اولاد

(۱) مغنی المحتاج ۳/۴۴۶۔
(۲) حدیث: "خذي ما يكفيك وولدك..." کی تخریج فقرہ ۸ میں گزر چکی۔
(۳) المغنی ۷/۵۸۳۔
(۴) سابقہ حوالہ۔

کو بھی شامل ہے اور اس کی فروع کو بھی [۱]۔

نیز ان حضرات کے نزدیک نفقہ وراثت کی بنیاد پر نہیں بلکہ جزئیت کی بنیاد پر واجب ہوتا ہے اور اولاد کی اولاد نیچے تک اپنے دادا کا جزء ہے، لہذا اس کا نفقہ اس پر واجب ہوگا اگر چہ وہ اس کا وارث نہ ہو۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اولاد کی اولاد کا نفقہ ان کے دادا پر واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ نص قرآنی کا ظاہر یہی ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[۲] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)۔

تو اس نص سے معلوم ہوتا ہے کہ صلبی اولاد کو نفقہ دینا واجب ہے، لہذا دوسرے کو اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا [۳]۔

نیز ان کے نزدیک نفقہ جزئیت کی بنیاد پر نہیں بلکہ وراثت کی بنیاد پر واجب ہوتا ہے۔

اولاد کا نفقہ واجب ہونے کی شرائط:

۵۵- اولاد کا نفقہ واجب ہونے کے لئے چار شرطیں ہیں:

پہلی شرط: وہ فقیر ہوں نہ ان کے پاس مال ہو نہ ایسی کمائی کہ جس کے ذریعہ وہ دوسروں کی طرف سے نفقہ سے مستغنی ہو سکیں۔

چنانچہ مال یا کمائی کے ذریعہ اگر وہ خوشحال ہوں تو ان کے لئے نفقہ نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ غم خواری کے طور پر واجب ہوتا ہے، اور

(۱) العنایہ علی الہدایہ شرح فتح القدیر ۴/۴۱۰، ۴۱۱ کے نیچے، مغنی المحتاج ۳/۴۴۶، المغنی ۷/۵۸۳۔
(۲) سورۂ بقرہ/۲۳۳۔
(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/۵۲۳۔

خوشحال غم خواری سے مستغنی ہوتا ہے(۱)۔

دوسری شرط: اصل ان پر جو کچھ خرچ کرے وہ اس کے اپنے خرچ سے فاضل ہو، خواہ وہ اس کے مال سے ہو یا اس کی کمائی سے۔

تو جس کے پاس کچھ بچت نہ ہو اس پر کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے: "ابدأ بنفسک فتصدق علیها، فإن فضل شيء فلأهلک، فإن فضل عن أهلک شيء فلذي قرابتک"(۲) (اپنی ذات سے شروع کرو، اور اس پر خرچ کرو، اور اگر کچھ بچ جائے تو وہ تمہارے گھر والوں کے لئے ہے، اور اگر گھر والوں سے کچھ بچ جائے تو وہ تمہارے رشتہ دار کے لئے ہے)۔

نیز اقارب کا نفقہ غم خواری ہے، لہذا زکاۃ کی طرح ہی محتاج پر واجب نہیں ہوگا(۳)۔

ان دونوں شرطوں پر فقہاء کے درمیان اتفاق ہے۔

تیسری شرط: دین کا متحد ہونا، ایک روایت میں حنابلہ اسی کے قائل ہیں، چنانچہ ان کے یہاں معتمد روایت میں دین کے اختلاف کے ساتھ نسب کے اصول وفروع کا ایک دوسرے پر نفقہ واجب نہیں ہوگا، نیز وہ احسان اور صلہ رحمی کے طور پر غم خواری کرنا ہے، لہذا نسب کے اصول وفروع کے علاوہ کے نفقہ کی طرح ہی دین کے اختلاف کے ساتھ واجب نہیں ہوگا، نیز دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہیں، لہذا قرابت کی بنیاد پر ان میں سے کسی کا نفقہ دوسرے پر واجب نہیں ہوگا۔

ان حضرات کے نزدیک اولاد کے نفقہ کو بیویوں کے نفقہ پر قیاس نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ بیوی کا نفقہ ایک عوض ہے جو ناداری کے باوجود واجب ہوتا ہے، لہذا مہر اور اجرت کی طرح دین کا اختلاف اس کے منافی نہیں ہوتا ہے(۱)۔

برخلاف جمہور کے جنہوں نے یہ شرط نہیں لگائی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"(۲) (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)، اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ولادت، باپ پر اولاد کا نفقہ واجب ہونے کے لئے سبب ہے، دین ایک ہو یا الگ الگ ہو۔

چوتھی شرط: نفقہ دینے والا وارث ہو، حنابلہ اسی کے قائل ہیں، ان کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے: "وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ"(۳) (اور اسی طرح (کا انتظام) وارث کے ذمہ بھی ہے)۔

یہ حضرات اپنے استدلال کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ وارث اور مورث کے درمیان ایسی قرابت ہوتی ہے جس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ وارث تمام لوگوں کے مقابلہ میں مورث کے مال کا زیادہ مستحق ہے، لہذا مناسب یہ ہے کہ دوسروں کے بجائے نفقہ کے ذریعہ صلہ رحمی کے وجوب میں بھی اس کو خاص کیا جائے اور اگر وہ وارث نہ ہو تو اس پر نفقہ بھی واجب نہ ہو(۴)۔

---

(۱) الہدایہ شرح بدایۃ المبتدی بر شرح فتح القدیر ۴/ ۴۱۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۲، المہذب ۲/ ۱۶۶، المغنی ۷/ ۵۸۴۔

(۲) حدیث: "ابدأ بنفسک فتصدق علیها..." کی روایت مسلم (۲/ ۶۹۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۳) اللباب فی شرح الکتاب ۳/ ۱۰۵، حاشیۃ العدوی علی شرح الخرشی ۴/ ۲۰۴ طبع بولاق مصر، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۶۵ طبع مصطفی الحلبی مصر، المغنی ۷/ ۵۸۴۔

(۱) المغنی ۷/ ۵۸۵۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

(۴) الإنصاف ۹/ ۳۹۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اصول کا متعدد ہونا:

۵۶ - اگر اصول متعدد ہوں (جیسے ماں، باپ، دادا اور دادی ہوں) تو اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جب باپ موجود ہو اور نفقہ دینے پر قادر ہو تو فروع کا نفقہ اسی پر واجب ہوگا اور اس میں کوئی اس کا شریک نہیں ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ"، تو آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفقہ صرف باپ پر واجب ہوگا دوسروں پر نہیں[1]۔

باپ کی غیر موجودگی کی حالت میں ان کا اختلاف ہے، نیز اسی طرح اگر وہ موجود ہو لیکن نفقہ دینے پر قادر نہ ہو۔

تو حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ موجودہ اصول کو دیکھا جائے گا، اگر وہ سب وارث ہوں تو میراث میں ان حصوں کے اعتبار سے ان سب سے نفقہ کا مطالبہ ہوگا، لہذا اگر ماں کے ساتھ دادا موجود ہو تو دونوں کی میراث کی نسبت سے دونوں پر نفقہ ہوگا، چنانچہ ماں پر تہائی اور دادا پر دو تہائی واجب ہوگا۔

اگر نانی اور دادی دونوں موجود ہوں تو دونوں پر برابر برابر نفقہ ہوگا، اس لئے کہ دونوں کی میراث برابر ہے۔

اگر یہ سب وارث نہ ہوں، مثلاً سب ذوی الارحام ہوں تو درجہ میں سب سے زیادہ قریب پر نفقہ ہوگا، اور اگر وہ سب ایک درجہ کے ہوں تو ان پر برابر برابر نفقہ واجب ہوگا۔

اگر کچھ وارث اور کچھ غیر وارث ہوں، تو زیادہ قریب پر نفقہ ہوگا اگر چہ وہ وارث نہ ہو اور اگر قرابت کے درجہ میں برابر ہوں تو نفقہ وارث پر ہوگا دوسرے پر نہیں[2]۔

مالکیہ کے یہاں جن اصول پر فروع کا نفقہ واجب ہوتا ہے ان کی تعداد چند نہیں ہوسکتی، اس لئے کہ ان کی رائے یہ ہے کہ باپ کے علاوہ اصول میں سے کسی پر نفقہ واجب نہیں ہے[1]۔

شافعیہ کے نزدیک اگر باپ موجود نہ ہو یا عاجز ہو تو اس کے علاوہ دوسرے مرد اصول پر نفقہ واجب ہوگا، عورتوں پر نہیں ہوگا، مثلاً اگر نانا اور دادی یا نانی موجود ہوں تو نفقہ نانا پر ہوگا اور اگر اصول چند ہوں اور ان کے درمیان کوئی مرد نہ ہو بایں طور کہ وہ سب عورتیں ہوں تو نفقہ درجہ میں زیادہ قریب پر ہوگا۔

مثلاً اگر دادی اور باپ کی دادی اور ماں کی نانی موجود ہوں تو نفقہ دادی پر ہوگا، اس لئے کہ وہ زیادہ قریب ہے[2]۔

قول معتمد میں حنابلہ کے یہاں اگر بچہ کا باپ نہ ہو تو نفقہ اس کے وارث پر ہوگا اور اگر اس کے دو وارث ہوں تو دونوں پر وارثت کے بقدر نفقہ ہوگا، اور اگر وہ تین یا اس سے زیادہ ہوں تو نفقہ ان کی وراثت کے بقدر سب کے درمیان تقسیم ہوگا، اور اگر اس کی ماں اور دادا ہوں تو ماں پر تہائی ہوگا اور باقی نفقہ دادا پر ہوگا، اس لئے کہ وہ دونوں اسی طرح اس سے وراثت پاتے ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

"وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ" (اور اسی طرح (کا انتظام) وارث کے ذمہ بھی ہے)، اور ماں وارث ہے، لہذا نص کی بنیاد پر نفقہ دونوں پر ہوگا۔

نیز انفاق ایک ایسی چیز ہے جس کا استحقاق نسب کی وجہ سے ہوتا ہے، لہذا وراثت کی طرح ماں کو چھوڑ کر دادا کو اس کے ساتھ خاص نہیں کیا جائے گا۔

اگر دادی اور بھائی ہو تو دادی پر نفقہ کا چھٹا حصہ اور باقی بھائی پر ہوگا۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۴۱۰، شرح الخرشی ۴/ ۲۰۴، المہذب ۲/ ۱۶۶، الإنصاف ۹/ ۳۹۲۔

(۲) فتح القدیر ۴/ ۴۲۱۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۳۔

(۲) الشروانی وابن القاسم علی تحفۃ المحتاج ۸/ ۳۵۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۱۔

امام احمد کی ایک روایت کے مطابق: اگر بچہ کا باپ نہ ہوتو نفقہ خاص کر عصبات پر ہوگا[1]۔

رشتہ داروں کے نفقہ کی مقدار:

۵۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ رشتہ داروں کے نفقہ میں بقدر کفایت واجب ہوگا، روٹی، سالن، کپڑا، رہائش اور اگر دودھ پیتا بچہ ہوتو دودھ پلانا یعنی اس لئے کہ وہ حاجت کی وجہ سے واجب ہوا ہے لہذا جس سے حاجت پوری ہوجائے اسی کے بقدر واجب ہوگا۔

چنانچہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: **"خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"**[2] (جو تمہارے اور تمہاری اولاد کے لئے کافی ہو اس کو عرف کے مطابق لے لو)۔

چنانچہ آپ ﷺ نے ان کا اور ان کی اولاد کا نفقہ بقدر کفایت مقرر فرمایا ہے۔

جس کو نفقہ دیا جارہا ہے اگر اس کو خادم کی حاجت ہو تو نفقہ دینے والے پر اس کو خادم دینا ضروری ہوگا، اس لئے کہ یہ اس کی قدر کفایت میں داخل ہے[3]۔

اصول اور فروع کا اکٹھا ہوجانا:

۵۸- اس صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جب مستحق نفقہ کے اصول وفروع دونوں ہوں۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مستحق نفقہ کے اصول وفروع اکٹھا ہوجائیں جیسے کہ اس کا باپ بھی ہو اور بیٹا بھی، تو اس کا نفقہ بیٹے پر ہوگا نہ کہ باپ پر، اگرچہ قرب اور وراثت میں دونوں برابر ہیں، اس لئے کہ نفقہ کو واجب کرنے میں بیٹا راجح ہے، کیونکہ وہ باپ کی کمائی میں سے ہے[1]، جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا قول اس پر دلالت کرتا ہے: **"إن أولادكم من أطيب كسبكم، فكلوا من كسب أولادكم"**[2] (تمہاری اولاد تمہاری بہترین کمائی میں سے ہے، لہذا تم اپنی اولاد کی کمائی سے کھاؤ)۔

نیز نبی کریم ﷺ کے اس قول میں بیٹے کے مال کی نسبت باپ کی طرف کی گئی ہے: **"أنت ومالك لوالدك"**[3] (اور تم اور تمہارا مال دونوں تمہارے والد کا ہے)

اور اس کے والد کے نفقہ میں باپ ماں اور دادا میں سے کوئی بھی اس کا شریک نہیں ہوگا، اور اگر بیٹا موجود نہ ہو اور قرابت کے درجہ میں وہ سب الگ الگ ہوں، جیسے کہ مستحق نفقہ کا باپ اور پوتا موجود ہوتو زیادہ قریب پر نفقہ واجب ہوگا، لہذا باپ پر نفقہ واجب ہوگا، اس لئے کہ درجہ کے اعتبار سے وہی زیادہ قریب ہے۔

اگر قرابت کے درجہ میں سب برابر ہوں تو ان پر میراث میں ان کے حصوں کے حساب سے نفقہ واجب ہوگا، تو اگر اس کا دادا اور پوتا ہوتو دونوں کی میراث کے بقدر نفقہ دونوں پر ہوگا، چھٹا حصہ دادا پر اور باقی پوتے پر ہوگا جیسا کہ میراث میں ہوتا ہے[4]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر مستحق نفقہ کی اصل اور فرع اکٹھا ہوجائے تو ان کے نزدیک اصح یہ ہے کہ نفقہ فرع پر ہوگا خواہ دور کی ہو

---

(۱) المغنی ۷/ ۵۹۱، ۵۹۲۔
(۲) حدیث: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" کی تخریج فقرہ/ ۸ میں گذر چکی۔
(۳) البدائع ۴/ ۳۸ طبع الجمالیہ مصر، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۳، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۸، المغنی ۷/ ۵۹۵۔

(۱) البدائع ۴/ ۳۲۔
(۲) حدیث: "إن أولادكم من أطيب كسبكم..." کی تخریج فقرہ ۵۱ میں گذر چکی۔
(۳) حدیث: "أنت و مالك لوالدك" کی تخریج فقرہ ۵۱ میں گذر چکی۔
(۴) فتح القدیر ۴/ ۴۱۹، البدائع ۴/ ۳۳۔

جیسے کہ باپ اور پوتا ہو، اس لئے کہ اس کا عصبہ ہونا زیادہ قوی ہے اور وہی اپنے باپ کی حرمت کی عظمت کی وجہ سے، اس کی ذمہ داری انجام دینے کے لئے اولیٰ ہے۔

دوسرا قول: یہ ہے کہ نفقہ اصل پر واجب ہوگا جیسا کہ بچپن میں اسی پر واجب تھا۔

تیسرا قول: یہ ہے کہ دونوں پر واجب ہوگا، اس لئے کہ علت یعنی جزیت وبعضیت میں دونوں شریک ہیں[۱]۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر مستحق نفقہ کا باپ اور بیٹا جمع ہو جائیں تو نفقہ صرف باپ پر ہوگا اور اس کے علاوہ کسی پر واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاٰتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ"[۲] (پھر وہ لوگ تمہارے لئے رضاعت کریں تو تم انہیں ان کی اجرت دو)، نیز ارشاد ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[۳] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)، نیز نبی کریم ﷺ نے حضرت ہندؓ سے فرمایا: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف"[۴] (جو تمہارے اور تمہارے بیٹے کے لئے کافی ہوا سے عرف کے مطابق لے لو)۔

ان نصوص نے نفقہ کو باپ پر مقرر کیا ہے دوسرے پر نہیں[۵]، لہذا النص کی پیروی کرنا اور اس کے علاوہ کو چھوڑ دینا واجب ہے۔

اگر باپ موجود نہ ہو تو اس کے وارث کو اپنی میراث کے بقدر اس کو نفقہ دینے پر مجبور کیا جائے گا، تو جس کا نانا اور پوتا موجود ہو تو نفقہ پوتا پر ہوگا، اس لئے کہ وہ وارث ہے اور نانا پر کچھ نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ وارث نہیں ہے، اور جس کی ماں اور بیٹا ہو اس کی ماں پر اس کے نفقہ کا چھٹا حصہ اور باقی بیٹے پر واجب ہوگا، اس لئے کہ ان کی میراث اسی طرح ہے[۱]۔

اگر وارث ہونے والی اصل اور فرع دونوں جمع ہو جائیں اور ان میں سے جو قریب ہو وہ نادار اور دور والا خوشحال ہو تو نفقہ دور کے خوشحال عزیز پر واجب ہوگا، اس لئے کہ تنگدست نہ ہونے کے درجہ میں لہذا جس کی محتاج ماں اور خوشحال دادی ہو تو نفقہ صرف دادی پر ہوگا[۲]۔

حواشی کا نفقہ:

۵۹ – حواشی وہ رشتہ دار ہیں جو اصول وفروع میں سے نہ ہوں جیسے بھائی، بھائیوں کے بیٹے، ماموں، خالائیں، چچا اور پھوپھیاں[۳]۔

حواشی کے نفقہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ فی الجملہ ان کے لئے نفقہ واجب ہوگا[۴]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاٰتِ ذَاالْقُرْبٰى حَقَّهٗ"[۵] (اور تو قرابت دار کو (بھی) اس کا حق ادا کر)، نیز ارشاد ہے: "وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَّبِذِي الْقُرْبٰى"[۶] (اللہ کی عبادت کرو اور کسی چیز کو اس کا

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۴۵۱۔
(۲) سورۂ طلاق/ ۶۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔
(۴) حدیث: "خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف" کی تخریج فقرہ ۸ میں گذر چکی۔
(۵) المغنی ۷/ ۵۸۷۔

(۱) المغنی ۷/ ۵۸۹۔
(۲) سابقہ حوالہ ۷/ ۵۹۳۔
(۳) المصباح المنیر
(۴) البحر الرائق ۴/ ۲۲۸ طبع دار المعرفہ بیروت، المغنی ۷/ ۵۸۶۔
(۵) سورۂ اسراء/ ۲۶۔
(۶) سورۂ نساء/ ۳۶۔

شریک نہ کرو اور حسن سلوک رکھو والدین کے ساتھ اور قرابت داروں کے ساتھ)۔

تو اللہ تعالیٰ نے قرابت دار کے حق کو درجہ میں والدین کے حق کے بعد قرار دیا ہے، اور جس طرح والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا ہے اسی طرح ان کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا ہے، اور حسن سلوک میں ان کو نفقہ دینا بھی ہے۔

نیز طارق محاربیؓ کی روایت میں نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد ہے، راوی فرماتے ہیں: ہم مدینہ آئے تو کیا دیکھا کہ نبی کریم علیہ السلام منبر پر کھڑے خطبہ دے رہے ہیں، اور فرمارہے ہیں: **"يد المعطي العليا، وابدأ بمن تعول، أمک وأباک، وأختک وأخاک، ثم أدناک أدناک"**(۱) (دینے والے کا ہاتھ اوپر ہوتا ہے، اور اپنے عیال ماں، باپ، بہن اور بھائی سے ابتداء کرو، پھر اپنے قریب سے، قریب سے)۔

نیز کلیب بن منفعہ حنفی نے اپنے دادا کے واسطے سے روایت کی ہے کہ وہ نبی کریم علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور پوچھا: **"يا رسول الله من أبر؟ قال: أمک وأباک، وأختک وأخاک، ومولاک الذي يلي، ذاک حق واجب و رحم موصولة"**(۲) (اے اللہ کے رسول! میں کس کے ساتھ نیکی کروں؟ تو آپ علیہ السلام نے فرمایا: ماں، باپ، بہن، بھائی اور اپنے اس غلام کے ساتھ جو قریب ہو یہ واجب حق ہے، اور صلہ رحمی لائق رشتہ ہے)۔

(۱) حدیث: "يد المعطي العلياء وابدأ بمن تعول، أمک و أباک..." کی روایت نسائی (۵؍۶۱ طبع التجاریۃ الکبری) نے کی ہے، اور ابن حبان (الإحسان ۸؍۱۳۰-۱۳۱ طبع مؤسسۃ الرسالہ) نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "يا رسول الله من أبر؟ قال: أمک وأباک وأختک وأخاک..." کی روایت ابوداؤد (۵؍۳۵۱ طبع حمص) نے کی ہے۔

تو رسول اللہ علیہ السلام نے خبر دی ہے کہ ان مذکورہ لوگوں پر خرچ کرنا ایک واجب حق ہے۔

البتہ حنفیہ اور حنابلہ کے درمیان حواشی میں سے جس کا نفقہ واجب ہوگا، اس کی تعیین میں اختلاف ہے۔

حنفیہ اسے ہر ذی رحم محرم کے لئے واجب قرار دیتے ہیں جیسے: چچا، پھوپھی، ماموں، خالہ، بھائی اور بھتیجہ اور ان حضرات کے یہاں ذورحم غیر محرم جیسے چچا کے بیٹے اور چچا کی بیٹی کے لئے واجب نہیں ہوتا ہے، اسی طرح محرم غیر ذی رحم جیسے رضاعی بھائی کے لئے واجب نہیں ہوتا ہے(۱)۔

ہر ذی رحم محرم کے لئے اس کے وجوب پر ان حضرات کا استدلال حضرت ابن مسعودؓ کی قراءت سے ہے: **"على الوارث ذی الرحم المحرم مثل ذلک"** (ہر ذی رحم محرم وارث پر اسی کے مثل ہوگا)۔

حنابلہ اس کو ہر اس رشتہ دار کے لئے واجب قرار دیتے ہیں جو اصحاب فرائض میں سے ہو یا عصبہ ہونے کی بنیاد پر وارث ہو، چنانچہ ان حضرات کے یہاں حقیقی، یا علاتی یا اخیافی بھائی، نیز چچا اور چچازاد بھائی کے لئے نفقہ واجب ہوگا، پھوپھی، چچازاد بہن، ماموں اور خالہ وغیرہ کے لئے واجب نہیں ہوگا جن کو اصحاب فرائض یا عصبہ ہونے کی بنیاد پر وراثت نہیں ملتی، اس لئے کہ ان کی قرابت کمزور ہے، اور دوسرے مسلمانوں کی طرح وہ بھی وارث نہ ہونے پر اس کا مال لیتے ہیں، اور یہی ان حضرات کے یہاں راجح مذہب ہے۔

ابوالخطاب کہتے ہیں: نفقہ عصبات اور اصحاب فرائض کی غیر موجودگی میں ان رشتہ داروں پر لازم ہوگا جو اصحاب فرائض اور

(۱) فتح القدیر ۴؍۴۲۰، البحر الرائق ۴؍۲۲۸۔

عصبہ نہیں ہیں، اس لئے کہ اس حالت میں وارث وہی ہوتے ہیں[1]۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ حواشی کا نفقہ واجب نہیں ہے، چنانچہ اصول وفروع کے علاوہ دوسرے رشتہ دار جیسے بھائیوں ماموؤں اور چچاؤں کا نفقہ ان کے نزدیک واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ شریعت میں والدین اور اولاد کا نفقہ واجب کیا گیا ہے، اور ان دونوں کے علاوہ کو ولادت میں ان کے ساتھ لاحق نہیں کیا جاتا ہے، لہذا وجوب نفقہ میں بھی ان کے ساتھ لاحق نہیں ہوں گے[2]۔

(۱) المغنی ۷/۵۸۶، الإنصاف ۹/۳۹۵۔
(۲) مواہب الجلیل ۴/۲۰۹، ۲۱۰، مغنی المحتاج ۳/۴۴۷۔

حواشی کے نفقہ کے وجوب کے قائلین کے نزدیک اس کی شرائط:

۶۰ – حواشی کے نفقہ کے وجوب کے لئے اس کے قائلین کے نزدیک وہی شرائط ہیں جن کا پایا جانا اولاد کے نفقہ میں ضروری ہے، اور وہ یہ ہیں:

الف – جس پر خرچ کیا جارہا ہے وہ محتاج ہو، اور کم سنی یا عورت ہونے یا اپاہج ہونے یا نابینا ہونے کے سبب کمائی سے عاجز ہو، اس لئے کہ یہ حاجت کی علامت ہے اور عاجز ہونا ثابت ہے، اس لئے کہ کمائی پر قادر شخص اپنی کمائی کے ذریعہ مالدار ہوتا ہے۔

ب – نفقہ دینے والے کے پاس خود اپنے اور اپنے اہل وعیال، اور خادم کے نفقہ سے زائد اتنا مال ہو جس کو نفقہ میں دے سکے۔

ج – نفقہ دینے والے اور لینے والے کے درمیان دین کا اتحاد ہو، چنانچہ دین کے اختلاف کے ساتھ نفقہ واجب نہ ہوگا، اس لئے کہ مختلف دین رکھنے والوں کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوتی ہے۔

اور ملحوظ رہے کہ یہ شرط حنابلہ اقارب کے نفقہ میں عمومی طور پر لگاتے ہیں، لیکن حنفیہ یہ شرط صرف حواشی کے نفقہ میں لگاتے ہیں[1]۔

یہ تین شرطیں حواشی کے نفقہ کے وجوب کے قائلین یعنی حنفیہ اور حنابلہ کے درمیان متفق علیہ ہیں[2]۔

حنفیہ نے ان پر دوسری دو شرطوں کا اضافہ کیا ہے، اور وہ یہ ہیں:

اول: اس پر قضاء قاضی ہونا، لہذا اس سے پہلے نفقہ کا استحقاق نہیں ہوگا، چنانچہ ان میں سے کسی کو فیصلہ یا رضامندی سے پہلے اگر اپنے حق کی جنس پر کامیابی ملے، تو اس کو اسے لینے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا وجوب جزئیت کے معنی نہ پائے جانے کے سبب زندہ رکھنے کے طور پر نہیں ہے، بلکہ وہ محض صلہ رحمی ہے، لہذا یہ جائز ہے کہ اس کا وجوب قضاء قاضی پر موقوف ہو، برخلاف اصول اور فروع کے نفقہ کے، کہ وہ قضاء قاضی پر موقوف نہیں ہے، اس لئے کہ وہ زندہ رکھنے کے طور پر واجب ہوا ہے، اس لئے کہ اس میں نفقہ دینے والے اور پانے والے کے درمیان جزئیت کے معنی پائے جانے کی وجہ سے ہلاکت کا دفع کرنا ہے، اور کسی انسان کا خود اپنے آپ کو زندہ رکھنا قضاء قاضی پر موقوف نہیں ہوتا[3]۔

دوم: محتاج رشتہ دار ذورحم محرم ہو، اس لئے کہ صلہ رحمی قریبی قرابت میں واجب ہے نہ کہ دور کی قرابت میں اور دونوں کے درمیان حد فاصل یہ ہے کہ وہ ذورحم محرم ہو، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ"[4] (اور اسی طرح (کا انتظام) وارث کے ذمہ بھی ہے)، حضرت ابن مسعودؓ کی قراءت میں ہے: "وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل

(۱) الہدایہ علی فتح القدیر ۴/۴۱۶۔
(۲) تبیین الحقائق ۳/۶۴، المغنی ۷/۵۸۴، ۵۸۵۔
(۳) البدائع ۴/۳۷۔
(۴) سورۂ بقرہ/۲۳۳۔

ذلک"[۱] (اور ذو رحم محرم وارث پر اسی کے مثل ہوگا)۔

اصول اور حواشی کا اکٹھا ہو جانا:

۶۱ - اصول اور حواشی کے اکٹھا ہو جانے کے وقت نفقہ مقرر کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حواشی کی جہت کے اقارب پر نفقہ مقرر کیا جائے گا، اگر چہ ان اصناف کی تحدید جن کے لئے نفقہ واجب ہوتا ہے ان کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ہر ذی رحم محرم کے لئے نفقہ واجب ہوگا جیسے چچا، پھوپھی، بھائی، بہن، ماموں اور خالہ، اور ذی رحم غیر محرم کے لئے واجب نہیں ہوگا جیسے چچازاد بھائی اور چچازاد بہن نیز محرم غیر ذی رحم کے لئے واجب نہیں ہوگا جیسے رضائی بھائی۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نفقہ اصحاب فرائض یا عصبہ ہونے کی بنیاد پر وارث ہونے والے ہر رشتہ دار کے لئے واجب ہوتا ہے جیسے بھائی خواہ وہ حقیقی ہو یا علاتی یا اخیافی، اور جو اصحاب فرائض یا عصبہ ہونے کی بنیاد پر وارث نہیں ہوتا، اس کے لئے نفقہ واجب نہیں ہوگا، اگر چہ وہ ذوی الارحام میں سے ہو۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نفقہ اصول اور فروع کے لئے واجب ہوتا ہے، البتہ مالکیہ اس کو صرف بلاواسطہ والدین اور اولاد یعنی اصول اور فروع کے صرف پہلے طبقہ کے لئے واجب قرار دیتے ہیں[۲]۔

ذیل میں اصول اور حواشی کی جہت سے اقارب کے اکٹھا ہو جانے کے وقت حنفیہ اور حنابلہ کے مذاہب کی تفصیل درج ہے:

(۱) الہدایہ علی فتح القدیر ۴/ ۴۱۹، ۴۲۰۔

(۲) التاج والإکلیل برحاشیہ مواہب الجلیل ۴/ ۲۰۸، روضۃ الطالبین ۹/ ۸۳۔

اول: حنفیہ کا مذہب:

۶۲ - حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اصول اور حواشی کی جہتوں سے رشتہ داروں کے اکٹھا ہو جانے کے وقت صورت دو حال سے خالی نہیں ہوگی:

یا دونوں صنفوں میں سے ایک وارث ہوگی اور دوسری وارث نہیں ہوگی، یا دونوں صنفوں میں سے ہر ایک وارث ہوگی۔

الف - اگر ایک صنف وارث ہو اور دوسری وارث نہ ہو تو جزئیت کے اعتبار کو ترجیح دیتے ہوئے نفقہ صرف اصول پر ہوگا۔

اور حواشی کی جہت کے اقارب سے نفقہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اگر چہ وہ وارث ہوں، اس لئے کہ جزئیت والی قرابت دوسری سے اولیٰ ہے۔

چنانچہ اگر نفقہ کے حاجت مند شخص کے نانا اور سگے چچا اکٹھا ہو جائیں، تو نفقہ نانا پر ہوگا، باوجودیکہ وہ وارث نہیں ہے، اس لئے کہ وہ اصول کی جہت سے ہے تو جزئیت کو ترجیح دیتے ہوئے وہ مقدم ہوگا، اور سگے چچا پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا، باوجودیکہ وہ وارث ہے، اس لئے کہ وہ حواشی کی جہت سے ہے۔

اسی طرح کی صورت حال اس وقت ہوگی اگر نفقہ کے محتاج شخص کے دادا اور سگا بھائی جمع ہو جائیں تو جزئیت کو ترجیح دیتے ہوئے نفقہ دادا پر ہوگا جو وارث ہے، سگے بھائی پر کچھ نہیں ہوگا۔

اصول اور حواشی ہونے کے وقت نفقہ میں وراثت کا اعتبار کیا جائے گا، لہذا اگر نفقہ کے محتاج کے دادا، دادی، سگا چچا اور علاتی چچا اکٹھا ہو جائیں تو نفقہ دادا، دادی پر میراث کے مطابق واجب ہوگا، دادی پر چھٹا حصہ اور باقی دادا پر ہوگا، سگے چچا اور علاتی چچا پر کچھ نہیں ہوگا۔

یہی حکم اس وقت ہوگا جب ایک صنف وارث ہو اور دوسری وارث نہ ہو[۱]۔

(۱) رد المحتار لابن عابدین ۲/ ۶۷۹ طبع بولاق۔

ب-اگر دونوں صنفوں میں سے ہر ایک وارث ہو تو نفقہ واجب کرنے میں میراث کی مقدار معتبر ہوگی، چنانچہ میراث کے تناسب سے ان پر نفقہ تقسیم کیا جائے گا، لہذا اگر نفقہ کے محتاج شخص کی ماں اور چچا اکٹھے ہو جائیں تو نفقہ ان دونوں پر ان میں سے ہر ایک کے حصہ کے تناسب سے واجب ہوگا، ماں پر تہائی اور چچا پر دو تہائی ہوگا، اس لئے کہ میراث میں ہر ایک کا حصہ اسی طرح ہے۔

اور حنفیہ نے اس قاعدہ سے اس صورت کو مستثنی کیا ہے جب دادا کے ساتھ ماں اور کوئی دوسرا عصبہ جیسے بھائی یا چچا اکٹھا ہو جائیں، تو پورا کا پورا نفقہ دادا پر ہوگا، اس لئے کہ وہ باپ کے قائم مقام ہوتا ہے، اور اس کے حکم میں ہوتا ہے۔

اسی طرح اگر نفقہ کے محتاج شخص کی ماں، دادا اور سگا بھائی یا بھتیجا یا چچا اکٹھا ہو جائیں تو نفقہ صرف دادا پر ہوگا، اس لئے کہ دادا، بھائی، بھتیجا اور چچا کو محجوب کر دیتا ہے، اس لئے کہ اس وقت وہ باپ کے قائم مقام ہوتا ہے، اور جب اس کا باپ کے قائم مقام ہونا متحقق ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے کہ باپ حقیقتاً موجود ہو، اور باپ جب حقیقت میں موجود ہو، تو وجوب نفقہ میں ماں اس کی شریک نہیں ہوتی ہے، تو یہی حال اس وقت ہوگا جب وہ حکماً موجود ہو، لہذا تنہا دادا پر نفقہ واجب ہوگا[1]۔

یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب دادا اور ماں کے ساتھ حواشی میں سے کوئی عصبہ موجود نہ ہو۔

تو اگر فقیر و محتاج شخص کی صرف ماں اور دادا ہوں، اور ان کے ساتھ عصبات میں کوئی نہ ہو، تو دونوں کی میراث کے بقدر دونوں پر نفقہ ہوگا، اس لئے کہ اس حالت میں دادا باپ کے قائم مقام نہیں ہے، لہذا تنہا اسی پر نفقہ واجب نہیں ہوگا، بلکہ دونوں پر ایک تہائی دو

(١) رد المحتار ٢/ ٦٢٥ طبع بولاق۔

تہائی کے تناسب سے واجب ہوگا[1]۔

دوم: حنابلہ کا مذہب:

٦٣- اصول اور حواشی کی جہتوں سے اقارب کے اکٹھا ہونے کے وقت حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وراثت کا اعتبار ہوگا، تو اگر دونوں جہتوں کے اقارب میں سے بعض وارث ہوں، اور بعض وارث نہ ہوں تو نفقہ وارث پر ہوگا دوسرے پر نہیں۔

اگر کئی ورثہ ہوں، تو ان پر میراث میں ان کے حصوں کے تناسب سے نفقہ ہوگا۔

چنانچہ نفقہ کے محتاج شخص کی نانی اور اور نانا اکٹھا ہو جائیں تو نفقہ نانی پر ہوگا، اس لئے کہ وارث وہی ہے اور نانا پر کچھ نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ وارث نہیں ہے۔

اسی طرح اگر اس کا سگا چچا اور دادا ہو تو نفقہ دادا پر ہوگا، اس لئے کہ وہی وارث ہے، اور چچا پر کچھ نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ وارث نہیں ہے۔

یہی حکم اس صورت میں بھی ہوگا جب نفقہ کے محتاج شخص کی ماں اور دادا اکٹھا ہو جائیں تو نفقہ دونوں پر ہوگا، ماں پر ایک تہائی اور دادا پر دو تہائی ہوگا، اس لئے کہ یہ دونوں اسی طرح وراثت پاتے ہیں۔

اسی طرح اگر اس کی دادی اور بھائی ہوں، تو دادی پر نفقہ کا چھٹا حصہ اور باقی بھائی پر ہوگا، اور یہی حکم اس صورت میں ہوگا جو اس کے مماثل ہو[2]۔

یہ حکم اس وقت ہے جب وہ بالفعل وارث ہوں۔

(١) رد المحتار علی الدر المختار ٢/ ٦٧٩ طبع بولاق۔

(٢) الکافی لابن قدامہ ٣/ ٣٧٦، ٣٧٧۔

اگر دو خوشحال رشتہ دار اکٹھا ہو جائیں، اور ان میں سے ایک کسی محتاج رشتہ دار کی وجہ سے مجوب ہو جائے، تو حنابلہ نے اس کے اصول وفروع میں سے ہونے یا نہ ہونے کے درمیان فرق کیا ہے۔

چنانچہ مجوب اگر اصول وفروع میں سے ہو، تو اس سے نفقہ ساقط نہیں ہوگا۔

تو اگر نفقہ کے محتاج شخص کے باپ، ماں، اور دادا جمع ہو جائیں، اور باپ نادار ہو تو وہ نہ ہونے کی طرح ہوگا، اور نفقہ ماں اور دادا پر ہوگا، ایک تہائی ماں پر اور دو تہائی دادا پر۔

اگر وہ اصول وفروع میں سے نہ ہو تو اس پر نفقہ نہیں ہوگا۔

اگر نفقہ کے محتاج شخص کے باپ ماں دو بھائی اور دادا اکٹھے ہو جائیں، اور باپ تنگدست ہو، تو دونوں بھائیوں پر کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ دونوں، باپ کی وجہ سے مجوب ہیں، اور اصول وفروع میں سے نہیں ہیں، اور نفقہ ماں اور دادا پر ایک تہائی اور دو تہائی کے تناسب سے ہوگا[۱]۔

فروع اور حواشی کا جمع ہو جانا:

۶۴ - مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اصول اور فروع کے علاوہ پر نفقہ واجب نہ ہوگا، برخلاف حنفیہ اور حنابلہ کے، اس لئے کہ حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ فروع اور حواشی کی جہتوں سے اقارب کے جمع ہونے کے وقت نفقہ میں قرب اور جزئیت کا اعتبار کیا جائے گا وراثت کا نہیں، اس بنیاد پر فروع پر نفقہ واجب ہوگا، اگر چہ وہ دین میں الگ الگ ہوں، اور حواشی پر کچھ نہیں ہوگا، اگر چہ وہ وارث ہوں۔

لہذا اگر نفقہ کے محتاج شخص کی بیٹی اور سگی بہن جمع ہو جائیں تو نفقہ صرف بیٹی پر ہوگا، اور بہن پر کچھ نہیں ہوگا، باوجودیکہ وہ عصبہ ہونے کی بنیاد پر نصف کی وارث ہوتی ہے، اسی طرح نفقہ کے محتاج شخص کا مسلمان بھائی اور نصرانی بیٹا جمع ہو جائیں تو نفقہ نصرانی بیٹے پر واجب ہوگا، اگر چہ وہ وارث نہیں ہے، اور مسلمان بھائی پر کچھ نہیں ہوگا اگر چہ وہ وارث ہے، اس لئے کہ قرب اور جزئیت راجح ہے۔

اسی طرح اگر نفقہ کے محتاج شخص کا نواسہ اور سگا بھائی اکٹھا ہوں تو نفقہ نواسے پر ہوگا، اگر چہ وہ وارث نہیں ہے، اور سگے بھائی پر کچھ نہیں ہوگا اگر چہ وہ وارث ہے، اس لئے کہ نواسہ کی قرابت دوسری قرابت سے راجح ہے، اگر چہ دونوں ایک واسطہ کی وجہ سے قرب میں برابر ہیں[۱]۔

فروع وحواشی کی جہتوں سے اقارب کے جمع ہوتے وقت حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ نفقہ وارث پر واجب ہوگا دوسرے پر نہیں، اور اگر وارث متعدد ہوں تو نفقہ ان کے حصوں کے تناسب سے ان پر تقسیم کر دیا جائے گا۔

چنانچہ اگر نفقہ کے محتاج شخص کا بیٹا اور اخیافی بھائی اکٹھا ہو جائیں تو نفقہ بیٹے پر واجب ہوگا، اس لئے کہ وہی وارث ہے، اور اخیافی بھائی پر کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ وارث نہیں ہے۔

اگر بیٹی اور بہن یا بیٹی اور بھائی یا بیٹی اور عصبہ جمع ہو جائیں تو اس صورت میں نفقہ ان کے درمیان میراث کے تناسب سے ہوگا، خواہ مسئلہ میں رد یا عول ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح نفقہ کے محتاج شخص کا یہودی بیٹا اور مسلمان چچا جمع ہو جائیں تو نفقہ مسلمان چچا پر واجب ہوگا، یہودی بیٹے پر کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ دین کے اختلاف کی وجہ سے وہ وارث نہیں ہے[۲]۔

---

(۱) المغنی والشرح الکبیر ۹/ ۲۶۰، ۲۶۱۔

(۱) رد المحتار ۲/ ۶۷۹ طبع بولاق۔

(۲) الکافی لابن قدامہ ۳/ ۳۷۴، ۳۷۵، المغنی والشرح الکبیر ۹/ ۲۶۵، ۲۶۹، ۲۷۰۔

اصول، فروع اور حواشی کا جمع ہو جانا:

۶۵-اصول فروع اور حواشی کے جمع ہو جانے کے وقت حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ نفقہ اصول اور فروع پر ہوگا حواشی پر نہیں، اور درجہ کے اعتبار سے اقرب کو پھر وارث کو مقدم کرنے کی رعایت کی جائے گی، چنانچہ بیٹے کو باپ پر اور باپ کو دادا پر مقدم کیا جائے گا۔

نیز درجہ اور وراثت میں برابری کے وقت میراث میں ان کے حصوں کے تناسب کے مطابق ہوگا۔

شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نفقہ صرف اصول اور فروع پر ہوگا، اور فرع کو اصل پر مقدم کیا جائے گا، اور اگر وہ متعدد ہوں تو درجہ میں قرب کا اعتبار کیا جائے گا، اور تعدد اور قرب میں برابری کے وقت میراث کا اعتبار ہوگا، اور متعدد ہونے کے وقت میراث میں حصوں کے تناسب سے تقسیم کر دیا جائے گا۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ: نفقہ مقرر کرنے میں وراثت کا اعتبار ہوگا، اور وارثین کے متعدد ہونے کے وقت نفقہ میراث میں حصوں کے تناسب سے ہوگا۔

چنانچہ اگر نفقہ کے محتاج شخص کی بیٹی، نانی اور سگی بہن جمع ہوں، تو ان سب پر نفقہ واجب ہوگا، لڑکی پر آدھا، نانی پر چھٹا حصہ، اور سگی بہن پر تہائی نفقہ واجب ہوگا، اس لئے کہ وہ لڑکی کے ساتھ باقی کی وارث ہوتی ہے، اور یہ میراث میں ان کے حصوں کے تناسب سے ہے اور اس کے برخلاف حنفیہ اور شافعیہ قرب کا اعتبار کرتے ہوئے صرف لڑکی پر نفقہ واجب قرار دیتے ہیں (۱)۔

بعض اقارب کی تنگدستی کے وقت نفقہ:

۶۶-اقارب پر نفقہ کے وجوب میں خوشحالی اور تنگدستی کی حد کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

الف - جمہور (مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ) کی رائے یہ ہے: اقارب کے نفقہ کو واجب کرنے والی خوشحالی کی حد دن اور رات میں اس کی اپنی اور اپنی بیوی کی خوراک سے بچ جانے والے مال کے اعتبار سے مقرر ہے۔

لہذا جو شخص دن میں کوئی چیز کمائے، اور اس سے اپنے اوپر اور اپنی بیوی پر خرچ کرے، اور اس کے پاس کچھ بچ رہے، تو اس پر واجب ہوگا کہ اسے اپنے محتاج رشتہ دار کو دے (۱)۔

ب - امام محمد کے علاوہ باقی حنفیہ کی رائے ہے کہ اقارب کا نفقہ واجب کر دینے والی خوشحالی کی حد فطرہ والی خوش حالی ہے: اور وہ یہ ہے کہ انسان اتنے مال کا مالک ہو جس کی وجہ سے زکوۃ لینا اس پر حرام ہو، اور وہ اس کی حوائج اصلیہ سے زائد نصاب ہے، خواہ وہ غیر نامی ہو۔

تو نصاب کی ملکیت کی وجہ سے جس پر زکوۃ واجب ہو، اس پر اپنے عزیز کو نفقہ دینا بھی واجب ہوگا، بشرطیکہ مال اس کے اپنے نفقہ اور عیال کے نفقہ سے زائد ہو یہی قول ان کے نزدیک سب سے راجح اور مفتی بہ ہے۔

امام محمد بن الحسن کی رائے ہے کہ اگر وہ آمدنی رکھنے والوں میں سے ہو تو اقارب کے نفقہ کو واجب کرنے والی خوشحالی کی حد اس کے اپنے اور اپنے اہل وعیال کے ایک مہینہ کے خرچ سے بچنے والے مال سے مقرر ہے جیسا کہ زیلعی نے لکھا ہے۔

اگر وہ پیشہ والوں میں سے ہو، تو خوشحالی اس کے اپنے اہل وعیال کے روزانہ کے نفقہ سے زائد مال سے مقرر ہوگی، اس لئے کہ

(۱) الکافی لابن قدامہ ۳/۳۷۶، مغنی المحتاج ۳/۴۵۰-۴۵۱، رد المحتار ۲/۶۷۹۔

(۱) رد المحتار ۲/۶۷۶ طبع بولاق، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/۵۲۲، روضۃ الطالبین ۹/۸۳، الکافی لابن قدامہ ۳/۳۷۵، المغنی والشرح الکبیر ۹/۲۵۹، ۲۷۰۔

حقوق العباد میں اعتبار قدرت کا ہوتا ہے نہ کہ نصاب کا، اور جو اس سے زائد ہو جائے اس سے وہ مستغنی ہے، تو وہ اس کو اپنے اقارب پر خرچ کرے گا، اور یہ زیادہ مناسب ہے[1]۔

۶۷ - اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اولاد کے نفقہ کا زیادہ حقدار ان شرائط کے ساتھ جن کا ذکر پہلے ہوا اس کا باپ ہے[2]۔

ان کے درمیان اختلاف صرف اس میں ہے کہ اگر باپ نفقہ سے عاجز ہو تو اس کے بعد نفقہ کس پر واجب ہوگا، اس سلسلہ میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول: اس کے بعد جو ورثہ ہوں نفقہ انہیں پر واجب ہوگا، اور ان پر میراث کے تناسب سے تقسیم کر دیا جائے گا، حنفیہ کے نزدیک قرب اور جزئیت کی اور حنابلہ کے نزدیک وراثت کی رعایت کی جائے گی۔

ان حضرات نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ اگر اس کا تنگدست باپ، دادا اور ماں ہوں، تو دو تہائی نفقہ دادا پر ہوگا، اور ایک تہائی ماں پر ہوگا، اس لئے کہ ان کے حصے اسی طرح ہیں، حنابلہ کا مذہب یہی ہے، اور حنفیہ کے یہاں بھی یہی ظاہر مذہب ہے[3]۔

ابن الہمام کہتے ہیں: اگر باپ کی کمائی اس کی اولاد کی ضرورت پوری نہ کرے، یا کمائی آسان نہ ہونے کی وجہ سے نہ کما سکے تو ان پر رشتہ دار خرچ کرے گا، اور جب باپ خوش حال ہو جائے تو اس کو وصول کرے گا، جوامع الفقہ میں ہے: اگر باپ کے پاس مال نہ ہو، اور دادا یا ماموں یا چچا خوشحال ہو تو اسے نابالغ کو نفقہ دینے پر مجبور

(۱) حاشیہ رد المحتار ۲/ ۶۷۶ طبع بولاق، بدائع الصنائع ۴/ ۳۴۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۷۶ طبع بولاق، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۵۲۲، روضۃ الطالبین ۹/ ۸۳، الکافی ۳/ ۳۷۵، اسنی المطالب ۳/ ۴۴۳۔
(۳) فتح القدیر ۴/ ۴۱۱، الکافی ۳/ ۳۷۷، المغنی والشرح الکبیر ۹/ ۲۷۰۔

کیا جائے گا اور جب باپ خوشحال ہو جائے تو وہ اس سے وصول کرے گا، اسی طرح اگر قریبی رشتہ دار غائب ہو تو دور کے رشتہ دار کو مجبور کیا جائے گا، پھر وہ اس سے وصول کرے گا، اور اگر اس کے خوشحال دادا اور ماموں ہوں تو ظاہر مذہب میں ان دونوں پر ان کی میراث کے تناسب سے نفقہ ہوگا[1] اور حسن نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا ہے کہ نفقہ صرف دادا پر ہوگا اس لئے کہ انہوں نے اس کو باپ کی طرح قرار دیا ہے۔

اور حنفیہ کے یہاں ایک قول میں: اگر باپ نادار ہو تو نفقہ ماں پر ہوگا، اور باپ جب خوشحال ہو جائے تو اس سے وصول کرے گی[2]۔

اس قول کے قائلین نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَآرَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ"[3] (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے، کسی شخص کو حکم نہیں دیا جاتا بجز اس کی برداشت کے بہ قدر، نہ کسی ماں کو تکلیف پہنچائی جائے اس کے بچہ کے باعث اور نہ کسی باپ ہی کو تکلیف پہنچائی جائے اس کے بچہ کے باعث اور اسی طرح (کا انتظام) وارث کے ذمہ بھی ہے)۔

یہ حضرات اپنے استدلال کی توجیہ اس طرح کرتے ہیں کہ جب باپ پر عرف کے مطابق ان کا کھانا کپڑا واجب ہے، تو ماں اور دادا پر بھی ہوگا، اس لئے کہ یہ دونوں بھی وارث ہیں، تو باپ جس کا نفقہ دینے سے عاجز ہو اس کا نفقہ برداشت کرنے میں میراث

(۱) فتح القدیر ۴/ ۴۱۱۔
(۲) حاشیہ رد المحتار ۲/ ۶۷۲ طبع بولاق۔
(۳) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

میں اپنے شتراک کے تناسب سے دونوں کا اشتراک ضروری ہوگا[1]۔

دوسرا قول: باپ اگر نفقہ دینے سے عاجز ہو تو اولاد کا نفقہ نہ ماں پر ہوگا نہ دادا پر، مالکیہ کا یہی مذہب ہے[2]۔

تیسرا قول: نفقہ دادا پر پھر اس کے آباء پر خواہ اوپر کے ہوں واجب ہوگا، پھر ان کے بعد ماں کی طرف منتقل ہوگا، شافعیہ کا یہی مذہب ہے[3]۔

اس پر ان کا استدلال اس بات سے ہے کہ جد (دادا) پر لفظ اب (باپ) کا اطلاق ہوتا ہے، لہذا اس پر اس کے حکم کا بھی اطلاق ہوگا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "يٰبَنِيْٓ اٰدَمَ"[4] (اے اولاد آدم کی)۔

تو ہمیں ابناء کہا، اور حضرت آدم کو اب کہا، اور وہ بلا واسطہ (باپ) نہیں ہیں۔

نیز دادا ولایت میں باپ کے قائم مقام ہوتا ہے، اور خاص طور پر وہی عصبہ ہوتا ہے ماں نہیں، لہذا ضروری ہوا کہ نفقہ کے التزام میں بھی وہی اس کے قائم مقام ہو۔

نیز اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو باپ کہا ہے اگر چہ وہ دور کے دادا ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "مِلَّةَ أَبِيْكُمْ إِبْرٰهِيْمَ"[5] (تم اپنے باپ ابراہیم کی ملت (پر قائم رہو))۔

نیز ارشاد باری ہے: "وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ"[6] (اور مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلائیں پورے دو سال)۔

(۱) بدائع الصنائع ۳/ ۴۴۲۔
(۲) مواہب الجلیل ۴/ ۲۱۰، ۲۱۱۔
(۳) الحاوی الکبیر للماوردی ۱۵/ ۸۷۔
(۴) سورۂ اعراف/ ۲۶۔
(۵) سورۂ حج/ ۷۸۔
(۶) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

تو جب اللہ تعالیٰ نے جس رضاعت سے باپ عاجز ہے اس کو ماں پر واجب کیا ہے، تو جس نفقہ سے باپ عاجز ہوگا وہ بھی ماں پر واجب ہو جائے گا۔

نیز ماں میں جزئیت یقینی ہے، اور باپ میں ظنی ہے، تو جب ظنی جزئیت کی وجہ سے نفقہ برداشت کیا جاتا ہے تو یقینی جزئیت کی وجہ سے بدرجہ اولی برداشت کیا جائے گا۔

نیز اولاد چونکہ اپنے والدین کا نفقہ برداشت کرتی ہے تو ضروری ہے کہ اس کے والدین بھی اس کا نفقہ برداشت کریں[1]۔

اقارب کے نفقہ کا دین ہونا:

۶۸ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ زمانہ گزرنے سے اقارب کا نفقہ ساقط ہو جاتا ہے، الا یہ کہ اسے ان حالات میں دین قرار دیا جائے جن کی صراحت کی گئی ہے، اس لئے کہ وہ محتاجی دور کرنے اور حاجت پوری کرنے کے لئے واجب ہوا ہے اور ماضی میں یہ چیز نفقہ کے بغیر حاصل ہوگئی ہے، برخلاف بیوی کے نفقہ کے، کہ اس کے وجوب کا سبب احتباس ہے، اور یہ خوشحالی کے باوجود واجب ہوتا ہے، لہذا گزشتہ زمانہ میں محتاجی کے دور ہونے سے ساقط نہیں ہوتا[2]۔

نفقہ دینے والے پر اس کے دین ہو جانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے چار اقوال ہیں:

پہلا قول: حنفیہ کا ہے وہ یہ کہ اقارب کا نفقہ دین نہیں ہوگا الا یہ کہ جس کے لئے نفقہ واجب ہو قاضی اس کو دین لینے کی اجازت دے اور وہ عملی طور پر دین لے لے، یا نفقہ دینے والا غائب ہو اور وہ نفقہ

(۱) الحاوی الکبیر ۱۵/ ۷۸-۸۰۔
(۲) ردالمحتار ۲/ ۶۸۵، مواہب الجلیل ۴/ ۲۱۱، ۲۱۲، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۹، الکافی ۳/ ۳۸۰۔

لینے والے کو دین لینے کا حکم دے۔

اس لئے کہ قاضی کی اجازت غائب کے حکم کی طرح ہے لہذا وہ نفقہ دینے والے پر دین ہو جائے گا، اور ادائیگی یا معافی کے بغیر ساقط نہیں ہوگا اور اگر عملی طور پر قرض نہ لے تو دین نہیں ہوگا اور گذرے ہوئے زمانہ کے لئے نفقہ دینے والے سے وصول کرنے کا حق اسے نہیں ہوگا[1]۔

اس طرح اگر قاضی نفقہ مقرر کردے اور ایک مدت جس کی مقدار ایک مہینہ یا اس سے زیادہ ہے، گزر جائے تو وہ ساقط ہو جائے گا دین نہیں ہوگا، اس لئے کہ اقارب کا نفقہ حاجت کی وجہ سے واجب ہوتا ہے، اسی لئے خوشحالی کے ساتھ واجب نہیں ہوتا ہے اور مدت گزرنے سے کفایت پوری ہوگئی ہے۔

یہ اس صورت کے برخلاف ہے جب قاضی نفقہ مقرر کردے اور اس پر معمولی مدت یعنی ایک مہینہ سے کم گزرے تو نفقہ ساقط نہیں ہوگا اور ذمہ میں دین ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر قاضی نابالغ کے لئے نفقہ کا فیصلہ کرے اور مدت گزر جائے یا اگر ماں کو اولاد کے نام سے قرض لینے کا حکم دے اور حال یہ ہو کہ باپ غائب ہو اور اس نے ان کو بغیر نفقہ کے چھوڑ دیا ہو، تو ان تمام حالتوں میں نفقہ ساقط نہیں ہوگا اور ذمہ میں دین ہو جائے گا[2]۔

دوسرا قول: صرف دو حالتوں میں دین ہوگا:

پہلی حالت: اگر گزری ہوئی مدت میں حاکم اولاد یا والدین پر اس کو مقرر کردے۔

دوسری حالت: اگر اولاد یا والدین کو ایسا شخص نفقہ دے جس کا مقصد نفقہ دینے سے تبرع کرنا نہ ہو تو اس کو اس شخص سے وصول کرنے کا حق ہوگا جس پر نفقہ واجب ہوا ہے اور وہ ساقط نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ذمہ میں دین ہو جائے گا، مالکیہ اسی کے قائل ہیں، ابن عرفہ کہتے ہیں: غیر متبرع نفقہ دینے والے کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا، بشرطیکہ یہ نفقہ کا حکم دینے کے بعد ہوا ہو[1]۔

تیسرا قول: نفقہ ذمہ میں دین نہیں ہوگا الا یہ کہ جس پر نفقہ واجب ہو اس کے غائب ہونے یا نفقہ سے گریز کرنے کی وجہ سے قاضی تمام شرائط پائے جانے کے بعد اس پر نفقہ مقرر کردے یا جس کے لئے نفقہ واجب تھا اس کو قاضی غیبو بیت یا گریز کے سبب قرض لینے کی اجازت دیدے اور وہ عملاً قرض لے لے۔

یا اگر حاجت مند قاضی کے موجود نہ ہونے یا اس کی اجازت نہ ہونے کی وجہ سے اس شخص کے نام سے قرض لے لے جس پر نفقہ واجب ہو اور اس پر گواہ بنا لے۔

اور عملاً قرض حاصل کرلے شافعیہ اسی کے قائل ہیں[2]۔

چوتھا قول: حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص ایک مدت تک واجب نفقہ دینا ترک کئے رہے تو اس پر اس کا عوض لازم نہیں ہوگا، حنابلہ میں سے اکثر نے اس کو مطلق رکھا ہے اور ''الفصول'' میں اس کو قطعی کہا ہے، مرداوی کہتے ہیں صحیح مذہب یہی ہے اور جمہور اصحاب اسی پر ہیں۔

ایک جماعت نے ذکر کیا ہے: الا یہ کہ حاکم اگر نفقہ مقرر کردے، اس لئے کہ اس کے مقرر کرنے سے بیوی کے نفقہ کی طرح، وہ موکد ہو جائے گا یا اس کی اجازت سے وہ قرض لے لے، ''المحرر'' میں فرماتے ہیں: اس کے اقارب کا نفقہ گذشتہ دنوں کا اس پر لازم

(١) الہدایہ مع فتح القدیر ٤/ ٢٢٩، حاشیہ ابن عابدین ٢/ ٦٨٥۔
(٢) بدائع الصنائع ٣/ ٤٥١، فتح القدیر ٤/ ٢٢٩، حاشیہ ابن عابدین ٢/ ٦٨٥۔

(١) مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ٤/ ٢١١ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(٢) روضۃ الطالبین ٩/ ٨٥، مغنی المحتاج ٣/ ٤٤٩۔

نہیں ہوگا خواہ اسے مقرر کردیا جائے الا یہ کہ حاکم کی اجازت سے اس کے نام پر قرض لے[1]۔

جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) نے صراحت کی ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کے حمل کی نفی کرے پھر اس کو اپنے خاندان میں ملالے تو اس بچہ کے حمل کے وقت سے اپنے خاندان میں ملانے سے پہلے گذشتہ دنوں کا نفقہ اس پر لازم ہوگا اور بیوی نے جو کچھ خرچ کیا ہے وہ قاضی کی اجازت سے دین نہ ہو اس بات کے پیش نظر کہ اس کی نفی کر کے باپ نے تعدی کی ہے، نیز اس لئے کہ عورت نے اس پر صرف یہ سمجھ کر خرچ کیا ہے کہ اس کا کوئی باپ نہیں ہے[2]۔

رشتہ دار کا نفقہ غائب پر مقرر کرنا:

۶۹-اقارب میں سے جس کا نفقہ واجب ہو اس کے لئے غائب پر نفقہ واجب کرنے کے طریقہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے دو اقوال ہیں:

پہلا قول: حاکم کے حکم کے بغیر غائب پر نفقہ واجب نہیں ہوگا، جمہور (مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) اسی کے قائل ہیں، چنانچہ اگر باپ غائب ہو، اور اس پر اس کے بیٹے کا نفقہ واجب ہو اور دادا موجود ہو تو قاضی کے حکم سے نفقہ دادا پر واجب ہوگا تاکہ اگر وہ متبرع نہ ہو تو جو کچھ خرچ کرے اسے باپ سے رجوع کر سکے۔

البتہ مالکیہ دادا پر نفقہ واجب نہیں کرتے ہیں اس لئے کہ وہ اقارب کے نفقہ کو بلا واسطہ اولاد اور والدین تک ہی محدود رکھتے ہیں[3]۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۴۸۴، الإنصاف ۹/ ۴۰۳۔
(۲) شرح الزرقانی علی خلیل ۴/ ۲۵۳، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۱، کشاف القناع ۵/ ۴۰۵۔
(۳) التاج والإکلیل برحاشیہ مواہب الجلیل ۴/ ۲۱۱، مواہب الجلیل ۴/ ۲۱۲،

دوسرا قول: حنفیہ کا ہے انہوں نے مستحقین نفقہ کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ یہ حضرات بیوی، والدین، نابالغ اولاد اور جوان کے حکم میں ہوں ان کے بارے میں حاکم کے حکم کے بغیر غائب پر نفقہ کے وجوب کے قائل ہیں، اس لئے کہ ان سب کا نفقہ قضا سے پہلے ہی واجب ہے، تو قاضی کا فیصلہ ان کے لئے واجب شدہ نفقہ کے وصول کے لئے مدد کی حیثیت رکھتا ہے۔

ان کے علاوہ دوسرے ذی رحم کے لئے حاکم کے فیصلہ کے بغیر واجب نہیں ہوگا[1]۔

سوم: ملکیت

فقہاء نے مملوک کے انسان ہونے یا جانور ہونے یا ان کے علاوہ ہونے کے درمیان فرق کیا ہے۔

غلام کا نفقہ:

۷۰-فقہاء کا مذہب ہے کہ شہر میں رائج کھانے کپڑے میں سے غلاموں کا نفقہ اور کپڑا ان کی کفایت کے بقدر واجب ہوگا، اس میں عرف اور آقا کے حال کی رعایت کی جائے گی، تفصیل اصطلاح (رق فقرہ/ ۲۴ اور اس کے بعد کے فقرات میں ہے)۔

جانور کا نفقہ:

۷۱-اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جانور کا نفقہ اس کے مالک پر ہے اور وہ کفایت کے بقدر ہے اس میں شافعیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ جانور محترم ہو۔

روضۃ الطالبین ۹/ ۸۷، مغنی المحتاج ۳/ ۴۷۲، المغنی والشرح الکبیر ۹/ ۲۷۱۔
(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۶۶۵ طبع بولاق۔

فقہاء کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ: "دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض"[1] (ایک عورت ایک بلی کے سلسلہ میں جہنم میں داخل ہوئی جس کو اس نے باندھ دیا تھا اور نہ اس کو کھلایا نہ چھوڑا کہ وہ زمین کے کیڑوں مکوڑوں میں سے کھا لیتی)۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے یہ ہے کہ جانور کے نفقہ میں کفایت سے مراد اس کا ابتدائی شکم سیری اور آسودگی تک پہنچ جانا ہے نہ کہ اس کی انتہاء تک[2]۔

جانور کے مالک کا اس پر خرچ کرنے سے گریز کرنا:

۷۲ -اگر جانور کا مالک اس پر خرچ کرنے سے گریز کرے تو اس کو خرچ کرنے پر مجبور کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ ظاہر الروایہ میں حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ جانوروں پر خرچ کرنے پر قاضی اس کو مجبور نہیں کرے گا، اس لئے کہ مجبور کرنا ایک طرح کا فیصلہ کرنا ہے اور فیصلہ اس وقت ہوتا ہے جب مقضی لہ (جس کے حق میں فیصلہ کیا جائے) ہو، نیز مقضی لہ میں استحقاق کی اہلیت ہو لیکن دیانۃ فیما بینہ وبین اللہ تعالی اس کو خرچ کرنے کا حکم دیا جائے گا، نیز خرچ نہ کرنے کے باوجود اس کو فروخت نہ کرنے کی وجہ سے گنہگار اور سزا کا مستحق ہوگا۔

امام ابویوسف سے منقول ہے کہ جانور کے بارے میں اس کو مجبور کیا جائے گا[1]۔

مالکیہ کہتے ہیں: مالک پر اپنے غلام اور چوپایوں یعنی گائے، بیل، اونٹ، بکری اور گدھے وغیرہ کا نفقہ واجب ہوگا بشرطیکہ وہاں کوئی چراگاہ نہ ہو اور اگر وہ انکار کرے یا خرچ کرنے سے عاجز ہو تو اسے بیچ کر یا صدقہ کر کے یا ہبہ کر کے اس کی ملکیت سے نکال دیا جائے گا[2]۔

شافعیہ نے جانور کے ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم ہونے کے درمیان فرق کیا ہے، انہوں نے یہ طے کیا ہے کہ ماکول اللحم جانور کا مالک اگر اس پر خرچ کرنے سے گریز کرے تو اس پر تین امور میں سے ایک لازم ہوگا، اس کو بیچ دینا یا اس کو چارہ دینا اور اس پر خرچ کرنا یا اس کو ذبح کر دینا تاکہ جانور سے ضرر دور ہو اور اس کی ملکیت باقی رہے اور اس کا مال ضائع نہ ہو۔

غیر ماکول اللحم جانور کے مالک پر اس کو بیچنا یا اس پر خرچ کرنا لازم ہوگا اور اس کو ذبح کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ غیر ماکول اللحم کو ذبح کرنا حرام ہے۔

اگر وہ اس سے انکار کرے تو حاکم تقاضائے حال کے مطابق اس کا نائب بن کر اپنی صوابدید سے تصرف کرے گا یعنی جانور کو کرایہ پر لگا دے گا یا فروخت کر دے گا، اور اگر یہ ممکن نہ ہو تو اس کا نفقہ بیت المال میں واجب ہوگا، اور اگر مسلمانوں کے بیت المال میں وہ مال نہ ہو جس کو حاکم جانور پر خرچ کرے تو مسلمانوں کی جماعت پر جانور کی کفایت واجب ہوگی۔

شافعیہ میں سے اذرعی کہتے ہیں: زیادہ مناسب یہ ہے کہ اگر اس کو اجارہ پر دینا ممکن ہو تو اس کو فروخت نہ کیا جائے، انہوں نے نقل

---

(۱) حدیث: "دخلت امرأة النار في هرة ربطتها..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۳۵۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۲۰۲۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) تبیین الحقائق ۳/ ۶۶، مواہب الجلیل ۴/ ۲۰۷، مغنی المحتاج ۳/ ۴۶۲، کشاف القناع ۵/ ۴۹۳، الإنصاف ۹/ ۴۱۴۔

(۱) فتح القدیر ۴/ ۲۳۰-۲۳۱۔

(۲) الشرح الصغیر للدردیر ۲/ ۷۴۹-۷۵۰۔

کیا ہے کہ امام شافعی اور جمہور شافعیہ کے کلام کا تقاضا یہی ہے [۱]۔

حنابلہ کہتے ہیں: جانور کا مالک اگر اس پر خرچ کرنے سے گریز کرے تو اس کو اس پر مجبور کیا جائے گا اس لئے کہ یہ اس پر واجب ہے جیسا کہ دوسرے واجبات پر مجبور کیا جاتا ہے۔

اگر اس پر خرچ کرنے سے انکار کرے یا اس سے عاجز ہو تو اس کو بیچنے یا اجارہ پر دینے یا ماکول اللحم کو ذبح کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ جانور پر خرچ نہ کرنے کے باوجود اس کا اس کے قبضہ میں باقی رہنا ظلم ہے اور ظلم کا ازالہ واجب ہے اور اگر وہ انکار کرے تو حاکم ان تین چیزوں میں سے جو بہتر ہو اسے انجام دے یا اس کے نام سے قرض لے اور اس پر خرچ کرے، جیسا کہ اگر وہ دین کی ادائیگی سے گریز کرے اور مباح کتے یعنی شکار، مویشیوں یا کھیت (کی حفاظت کے لئے) کتا پالنے والے پر اس کو کھلانا پلانا یا اس کو چھوڑ دینا واجب ہے، اس لئے کہ ایسا نہ کرنا اس کو تکلیف دینا ہے اور کسی جانور کو روکنا تاکہ وہ بھوک یا پیاس سے مرجائے جائز نہیں [۲]۔

عاریت کا نفقہ:

۳۷- عاریت پر لئے ہوئے سامان کا نفقہ عاریت سے انتفاع کے زمانہ میں کس پر لازم ہوگا، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے چار اقوال ہیں:

پہلا قول: عاریت پر لئے ہوئے سامان کا نفقہ اس کے مالک پر ہوگا، مالکیہ کا راجح مذہب یہی ہے اور اکثر شافعیہ اور حنابلہ کا بھی یہی قول ہے [۳]۔

اس کے بارے میں ان کا استدلال اس بات سے ہے کہ اگر نفقہ عاریت لینے والے پر ہو تو وہ کرایہ پر ہوجائے گا اور کبھی کبھار اس کا چارہ کرایہ سے بڑھ جائے گا تو عاریت کرایہ سے بدل جائے۔

نیز عاریت پر خرچ کرنا ملکیت کے حقوق میں سے ہے، لہذا وہ اس کے مالک پر ہوگا [۱]۔

نیز اس کو اجارہ پر لئے ہوئے سامان پر قیاس کرکے اس لئے کہ نفقہ اس کے مالک پر اس کو باقی اور محفوظ رکھنے کے لئے ہوتا ہے [۲]۔

دوسرا قول: نفقہ عاریت لینے والے پر ہوگا، حنفیہ کا مذہب یہی ہے، بعض مالکیہ بھی اسی کے قائل ہیں اور شافعیہ میں سے قاضی حسین کا بھی یہی قول ہے اور حنابلہ کے یہاں ایک قول ہے [۳]۔

تیسرا قول: عاریت لینے والے کو اختیار ہوگا کہ اس پر خرچ کرے یا خرچ نہ کرے، لہذا اسے خرچ کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ عاریت میں لزوم نہیں ہوتا، لیکن اس سے کہا جائے گا، کہ تم منافع کا زیادہ حق رکھتے ہو تو اگر چاہو تو خرچ کرو تاکہ تم کو منفعت کی ملکیت حاصل ہو، اور اگر تم چاہو تو اس سے دست بردار ہوجاؤ، لیکن اس کو اس پر خرچ کرنے پر مجبور کیا جائے گا بعض حنفیہ اسی کے قائل ہیں [۴]۔

چوتھا قول: مالکیہ کے بعض مفتی کہتے ہیں: ایک دوراتوں میں نفقہ عاریت لینے والے پر ہوگا، یہ بھی ایک قول ہے کہ ایک دورات کا

---

(۱) المہذب ۱/۱۶۹، روضۃ الطالبین ۹/۱۲۰، مغنی المحتاج ۳/۴۶۲-۴۶۳، نہایۃ المحتاج ۷/۲۴۱، ۲۴۲۔

(۲) کشاف القناع ۵/۴۹۴-۴۹۵۔

(۳) حاشیۃ العدوی وشرح الخرشی ۶/۱۲۵، ۱۲۹، التاج والإکلیل بہامش مواہب الجلیل ۵/۲۷۳، مغنی المحتاج ۲/۲۶۷، أسنی المطالب ۲/۳۲۹، معونۃ أولی النہی ۵/۲۳۵۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/۲۶۷، أسنی المطالب ۲/۳۲۹۔

(۲) معونۃ أولی النہی ۵/۲۳۵۔

(۳) الفتاوی الہندیہ ۴/۳۷۲، شرح الخرشی ۶/۱۲۹، التاج والإکلیل برحاشیہ مواہب الجلیل ۵/۲۷۳، مغنی المحتاج ۲/۲۶۷، معونۃ اولی النہی ۵/۲۳۵۔

(۴) الفتاوی الہندیہ ۴/۳۷۲، حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق ۵/۸۸۔

(نفقہ) اس کے مالک پر ہوگا البتہ طویل مدت اور طویل سفر میں محترم غلام کے نفقہ کی طرح عاریت لینے والے پر ہوگا، شاید یہ قیاس سے زیادہ قریب ہے[1]۔

لقطہ کا نفقہ:

۴۷- لقطہ پر خرچ کرنے کے حکم میں نیز اس پر خرچ کرنا کس پر لازم ہوگا اس کے بارے میں اور کیا اس میں قاضی کا حکم شرط ہے یا نہیں؟ فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اس سلسلہ میں ان کے چار اقوال ہیں:

پہلا قول: اگر لقطہ اٹھانے والا قاضی کے حکم سے خرچ کرے تو وہ اس کے مالک پر دین ہوگا حنفیہ اسی کے قائل ہیں[2]۔

یہ اس لئے ہے کہ غائب کا خیال رکھتے ہوئے قاضی کو اس کے مال میں ولایت حاصل ہے، اس لئے کہ اس کو نگراں کی حیثیت سے مقرر کیا گیا ہے، لہذا اس کا حکم مالک کے حکم کی طرح ہوگا[3]۔

اگر اس کی اجازت کے بغیر خرچ کرے گا تو وہ رضا کارانہ طور پر خرچ کرنے والا ہوگا تو چاہئے کہ اس معاملہ کو قاضی کے پاس پیش کرے اور دیکھے کہ قاضی کیا حکم دیتا ہے۔

تو اگر وہ ان چیزوں میں سے ہو جس سے اجارہ کے ذریعہ انتفاع ممکن ہو تو مالک کا خیال کرتے ہوئے اسے حکم دے گا کہ اسے اجارہ پر دے اور اس کے کرایہ سے اس پر خرچ کرے، اور اگر وہ ان چیزوں میں سے ہو جن سے اجارہ کے طور پر انتفاع ممکن نہیں ہے اور ڈر ہو کہ اگر اس پر خرچ کرے گا تو خرچ اس کی قیمت کے برابر

(۱) حاشیۃ العدوی علی شرح الخرشی ۶/ ۱۲۹، التاج والإکلیل برحاشیہ مواہب الجلیل ۵/ ۲۷۳۔
(۲) البدائع ۶/ ۲۰۳۔
(۳) تبیین الحقائق ۳/ ۳۰۵۔

ہو جائے گا تو قاضی اس کے فروخت کر دینے اور اس کی جگہ اس کی قیمت کو محفوظ رکھنے کا حکم دے گا۔

اگر مناسب سمجھے کہ زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کو بیچا نہ جائے بلکہ اس پر خرچ کیا جائے تو اس کو اس شرط کے ساتھ اس پر خرچ کرنے کا حکم دے گا کہ اس کا نفقہ اس کی قیمت سے نہ بڑھے اور یہ اس کے مالک پر دین ہوگا یہاں تک کہ جب مالک آئے گا تو وہ اس سے نفقہ لے لے گا[1]۔

دوسرا قول: اگر لقطہ پانے والا اس پر خرچ کرے تو جب اس کا مالک آئے گا تو اس کو اختیار ہوگا کہ اس کے اٹھانے والے نے جو کچھ خرچ کیا ہے اسے دے کر چھڑا لے یا جو خرچ کیا ہے اس کے بدلے میں اسے اس کے حوالے کر دے، خواہ خرچ کرنا سلطان کی اجازت سے ہو یا اس کی اجازت کے بغیر ہو، مالکیہ کا مذہب یہی ہے[2]۔

تیسرا قول: اگر لقطہ پانے والا لقطہ روک لے اور اس پر رضا کارانہ طور پر خرچ کرے تو ٹھیک ہے اور اگر جو کچھ خرچ کیا ہے اس کا اس کے مالک سے وصول کرنے کا ارادہ ہو تو حاکم کی اجازت سے خرچ کرے گا اور اگر حاکم موجود نہ ہو تو گواہ بنالے گا شافعیہ کا مذہب یہی ہے[3]۔

ان حضرات نے فرمایا: اگر فروخت کرنے کا ارادہ ہو تو اگر حاکم موجود نہ ہو تو خود سے بیچ ڈالے اور اگر موجود ہو تو اصح یہ ہے کہ اس سے اجازت طلب کرنا واجب ہے، اور کیا اس کے کسی جز کو فروخت کرنا تاکہ باقی پر خرچ کیا جاسکے جائز ہوگا؟ امام فرماتے ہیں: ہاں! جیسا کہ کل کو بیچا جاتا ہے، اور اس کا بھی احتمال نقل کیا ہے کہ یہ جائز نہ ہو اس لئے کہ یہ اس کا سبب بنے گا کہ لقطہ خود اپنے کو کھا جائے،

(۱) البدائع ۶/ ۲۰۳، تبیین الحقائق ۳/ ۳۰۵۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۴/ ۱۲۳، المدونہ ۴/ ۳۶۷۔
(۳) روضۃ الطالبین ۵/ ۴۰۴۔

ابوالفرج زاز نے اس کو قطعی کہا ہے، فرماتے ہیں: اسی معنی کی وجہ سے مال پر قرض بھی نہیں لیا جائے گا[۱]۔

چوتھا قول: حنابلہ کا ہے، یہ حضرات ایک سال یا زیادہ تک باقی رہنے والے اور ایک سال تک باقی نہ رہنے والے کے درمیان فرق کرتے ہیں [۲]، اگر کوئی ایسا لقطہ اٹھائے جو سال بھر باقی رہتا ہے تو لقطہ پانے والے کو تین چیزوں میں سے کسی ایک کا اختیار ہوگا:

الف - یہ کہ اگر لقطہ کی ہلاکت کا خوف ہو تو اس کو فوری طور سے کھالے، اور اس کے مالک کو قیمت کا تاوان دیدے اس لئے کہ گم شدہ بکری کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "هي لک أو لأخیک أو للذئب"[۳] (یہ تمہاری ہوگی یا تمہارے بھائی کی یا بھیڑیئے کی)۔

نبی کریم ﷺ نے فی الحال اس کو پانے والے کا قرار دیا ہے اور اس کو بھیڑیئے کے برابر قرار دیا ہے اور بھیڑیا اس کے کھانے کی اجازت نہیں طلب کرتا ہے۔

نیز فی الحال اس کے کھالینے میں اس پر خرچ کرنے سے بے نیازی ہے، اس کی مالیت کی حفاظت ہے اور اس کے چارہ کے تاوان کو ہٹانا ہے، لہذا اس کا کھالینا بہتر ہے۔

ب - اس کو مالک کے لئے روکے رکھے، اپنے مال سے اس پر خرچ کرے اور اس کا مالک نہ بنے۔

اگر اس حالت میں بتائے کہ وہ اس کے مالک سے نفقہ وصول کرنے کے ارادے سے اس پر خرچ کر رہا ہے اور اس پر گواہ بنالے تو نفقہ وصول کرنے کے سلسلے میں دو روایتیں ہیں:

پہلی روایت: اس کو وصول کرنے کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس شخص کے بارے میں جس نے گم شدہ جانور پایا اور اس پر خرچ کیا تھا اور اس کا مالک آ گیا، یہ فیصلہ فرمایا کہ وہ اس کو اس کے خرچ کا تاوان دے، اس لئے کہ اس نے اس کی حفاظت کے لئے خرچ کیا ہے، لہذا وہ اس کے مالک کے مال سے ہوگا۔

دوسری روایت: اس کو کچھ وصول کرنے کا اختیار نہیں ہوگا اس لئے کہ اس نے اس پر اس کی اجازت کے بغیر خرچ کیا ہے، لہذا وہ کسی چیز کا مستحق نہیں ہوگا اس شخص پر قیاس کرتے ہوئے جو دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کا گھر بنا دے۔

ج - اس کو بیچ ڈالے اور مالک کے لئے اس کی قیمت محفوظ رکھے اور یہ کام خود انجام دے۔ اس لئے کہ اس کی اجازت کے بغیر جب اس کے لئے اس کا کھانا جائز ہے تو بدرجہ اولی اس کا فروخت کرنا بھی اس کے لئے جائز ہوگا۔

اگر کوئی ایسی چیز پائے جو سال بھر باقی نہیں رہتی ہے تو اگر وہ کوشش کرنے یا نہ کرنے سے باقی نہیں رہتی، جیسے خربوزہ اور وہ پھل جس کو خشک کر کے نہیں رکھا جاتا ہے اور سبزیاں تو اٹھانے والے کو اس کا اختیار ہوگا کہ وہ اسے کھالے اور اس کے مالک کو اس کی قیمت کا تاوان دے، یا اس کو بیچ کر اس کی قیمت محفوظ رکھے، اور اس کو باقی رکھنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے تلف ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

تو اگر اس کو چھوڑ دے یہاں تک کہ تلف ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کی حفاظت میں کوتاہی کی ہے، لہذا ودیعت کی طرح اس پر اس کا ضمان لازم ہوگا۔

اگر کسی تدبیر سے اس کو باقی رکھنا ممکن ہو، جیسے انگور اور تازہ کھجور

---

(۱) روضۃ الطالبین ۵/ ۴۰۴۔

(۲) المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۳۶۴-۳۶۷۔

(۳) حدیث: "هي لک أو لأخیک أو للذئب..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۴۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۳۴۸ طبع الحلبی) نے حضرت زید بن خالد الجہنی سے کی ہے۔

توغور کیا جائے کہ مالک کا فائدہ کس چیز میں ہے اگر فائدہ سکھانے وغیرہ جیسے کسی تدبیر کے ذریعہ ہوتو ایسی تدبیر کرے گا اور اس کو دوسرا اختیار نہیں ہوگا، اور اگر اس کو سکھانے اور اس کو باقی رکھنے کے لئے کسی خرچ کی ضرورت ہوتو اس کے کچھ حصہ کو بیچنا جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ دوسرے کا مال ہے، لہذا یتیم کے ولی کی طرح اس پر وہی لازم ہوگا جس میں اس کے مالک کا فائدہ ہو۔

اگر فائدہ اس کے فروخت کرنے میں ہو جیسے کھانا اور تر کھجور تو وہ اسے بیچ دے گا اور اس کی قیمت محفوظ رکھے گا اور اگر اس کو بیچنا دشوار ہو اور سکھانا بھی ممکن نہ ہو تو اس کو کھالینا متعین ہوجائے گا، یہی حکم اس وقت بھی ہے جب کھانے میں اس کے مالک کا زیادہ نفع ہو اس لئے کہ فائدہ اس میں ہے[۱]۔

ودیعت کا نفقہ:

۷۵-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ودیعت کا نفقہ ودیعت رکھنے والے یعنی اس کے مالک پر لازم ہوگا جس کے پاس ودیعت رکھی گئی اس پر لازم نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی حفاظت کرنے میں وہ تبرع کر رہا ہے اور اس سے اس کو کوئی فائدہ حاصل نہیں ہورہا ہے[۲]۔

یہ فی الجملہ ہے اور تفصیل اصطلاح (ودیعت) میں ہے۔

مرہون (گروی رکھے ہوئے سامان) کا نفقہ:

۷۶- جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مرہون کا نفقہ اس کے مالک پر ہوگا، اس لئے کہ وہ ملکیت کے حقوق میں سے ہے اور ہر وہ چیز جو ملکیت کے حقوق میں سے ہو وہ مالک پر ہوتی ہے نہ کے مرتہن (جس کے پاس رہن رکھا جائے) پر[۱] اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا يغلق الرهن، لصاحبه غنمه وعليه غرمه"[۲] (رہن پر مرتہن کا حق نہیں ہوگا رہن کا فائدہ اس کے مالک کو ملے گا اور اس کا خرچ بھی اسی پر ہوگا)۔

اس لئے کہ اس کی ذات اور نفع دونوں کا مالک راہن ہے، لہذا اس کا نفقہ بھی اسی پر ہوگا، حنفیہ نے اس چیز میں ان کی موافقت کی ہے جس کی حاجت خود رہن کے فائدہ اور اس کو باقی رکھنے میں ہو اور جس کی حاجت مرہون کی حفاظت کے لئے نہ ہو تو حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ مرتہن پر ہوگا، اس لئے کہ کہ مرہون کا روکنا اسی کے لئے ہے[۳]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (رہن فقرہ/ ۱۹-۲۰) میں ہے۔

دوسرے نفقات:

الف-لقیط (پھینکا ہوا بچہ) کا نفقہ:

۷۷-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر لقیط کے ساتھ مال موجود ہو یا عام مال میں وہ استحقاق رکھتا ہو جیسے لقیط بچوں پر وقف کیا ہوا مال ہو تو اس کا نفقہ اسی کے مال میں ہوگا، اگر ایسا نہ ہو تو اس کا نفقہ بیت المال میں ہوگا اور فی الجملہ اس کے اٹھانے والے پر لازم نہیں ہوگا[۴]۔

---

(۱) المغنی والشرح الکبیر ۶/ ۳۶۴-۳۶۷۔

(۲) ردالمحتار ۴/ ۵۰۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۴۰، روضۃ الطالبین ۶/ ۳۳۲، المغنی ۶/ ۲۹۲۔

---

(۱) تبیین الحقائق ۶/ ۶۸، التاج والإکلیل برحاشیہ مواہب الجلیل ۵/ ۲۳، المہذب ۱/ ۳۱۴، المغنی ۴/ ۴۳۸۔

(۲) حدیث: "لا يغلق الرهن، لصاحبه غنمه.." کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۶/ ۳۹ طبع دائرۃ المعارف) نے اور ابن عبد البر نے التمہید (۶/ ۴۳۰ طبع فضالہ المغرب) میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور ابن عبدالبر کہتے ہیں: یہ حدیث اہل علم کے نزدیک مرسل ہے، اگرچہ بہت سے طرق سے مرفوع بھی ہے، چنانچہ یہ حضرات اسے معلول قرار دیتے ہیں۔

(۳) تبیین الحقائق ۶/ ۶۸۔

(۴) بدائع الصنائع ۶/ ۱۹۸، تبیین الحقائق ۳/ ۲۹۷، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۳۸، روضۃ الطالبین ۵/ ۴۲۱، المغنی ۶/ ۳۷۹۔

اس کی تفصیل اصطلاح (لقیط فقرہ/ ۱۵-۱۶) میں ہے:

ب- یتیم کا نفقہ:

۷۸- اگر یتیم کا کوئی مال ہو تو اس کا نفقہ اس کے مال میں ہوگا اور اگر اس کا مال نہ ہو اور اس کا کوئی ایسا رشتہ دار موجود ہو جس پر نفقہ واجب ہوتا ہے تو اس کا نفقہ اس کے رشتہ دار پر ہوگا، جیسا کہ اس کا بیان اقارب کے نفقہ میں گزر چکا ہے، اور اگر نہ اس کے اقارب ہوں اور نہ مال ہو تو اس کا نفقہ بیت المال میں ہوگا، دیکھئے: اصطلاح (بیت المال فقرہ/ ۱۲، اور یتیم)۔

ج- اس عاجز کا نفقہ جس کا کوئی دیکھ بھال کرنے والا کفیل نہ ہو:

۷۹- فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس عاجز کا نفقہ جس کا نہ کوئی کفالت کرنے والا ہو نہ اس کو کمانے پر قدرت ہو نہ وہ کسی مال کا مالک ہو، بیت المال میں واجب ہوگا، اس لئے کہ بیت المال حاجت مندوں، محتاجوں نیز ان لوگوں پر صرف کرنے کے لئے تیار کیا گیا ہے جس کی حالت اس کے مثل ہو، جن کو نہ تو بقدر کفایت کمانے پر قدرت ہو اور نہ کوئی ایسا کفالت کرنے والا ہو جن پر ان کا نفقہ واجب ہوتا ہے۔

نیز اس لئے کہ فقہاء نے کمانے پر قدرت نہ ہونے کے وقت یا بقدر کفایت کمائی کے حصول پر قادر نہ ہونے کے وقت اس کو زکوۃ دینے کی اجازت دی ہے اور بقدر کفایت سے کم کمائی کے علاوہ پر قدرت رکھنے کو قدرت نہ رکھنا قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس وقت ایسی قدرت نہ کپڑا پہنا سکتی ہے نہ بھوک مٹا سکتی ہے، نیز وہ اپنی اس حالت کی وجہ سے فقیر شمار کیا جاتا ہے اور فقیر کی کفایت بیت المال سے واجب ہے، اور یہ کفایت ان تمام چیزوں پر مشتمل ہوگی جس کی اسے حاجت ہو جیسے کھانا، لباس، مسکن، نیز خادم کی اجرت اور خادم کا نفقہ بشرطیکہ اسے خادم کی ضرورت ہو، بایں طور کہ معمر یا اپاہج ہو، اپنی خدمت خود نہ کرسکتا ہو اور کوئی ایسا شخص نہ ہو جو اس کی دیکھ بھال اور خدمت انجام دے۔

نیز اس کی میراث اس کے وارث کی غیر موجودگی میں بیت المال میں داخل کی جاتی ہے، لہذا اس کا نفقہ بھی بیت المال پر واجب ہوگا تاکہ اس قاعدہ پر عمل ہو جس میں کہا گیا ہے کہ فائدہ ضمان کی بنیاد پر حاصل ہوتا ہے، نیز شریعت کے نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ شخص گنہگار ہوگا جو آسودہ ہو کر رات گذارے اور اسے معلوم ہو کہ اس کا پڑوسی بھوکا ہے، نیز بیت المال میں اس کا نفقہ مقرر کئے بغیر اس کو چھوڑ دینا اس کے اس حق کو سلب کر لینا ہے جو اسے بیت المال میں حاصل ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ کا فرمان ہے، کوئی مسلمان ایسا نہیں ہے جس کا اس میں حق نہ ہو[1]۔

(۱) بدائع الصنائع ۴/ ۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۱۰۶-۱۰۷۔

نفل

تعریف:

۱ - نفل (فا کے سکون کے ساتھ اور کبھی وہ متحرک بھی ہوجاتا ہے) کا ایک لغوی معنی زائد ہونا ہے اور نفل و نافلۃ: وہ عمل ہے جس کو انسان انجام دے اور وہ اس پر واجب نہ ہو[۱]، اللہ کا فرمان ہے "وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهٖ نَافِلَةً لَّكَ "[۲] (اور رات کے کچھ حصہ میں بھی۔سو اس میں تہجد پڑھ لیا کیجئے (جو) آپ کے حق میں زائد چیز ہے)، اصطلاح میں ابراہیم حلبی حنفی نے اس کی تعریف یوں کی ہے کہ وہ: ایسی عبادت ہے، جو نہ فرض ہو اور نہ واجب ہو، اس طرح وہ لازم سے زائد عبادت ہے لہذا وہ سنن مؤکدہ، مستحبہ اور ان نفلی عبادتوں کو شامل ہے جس کا کوئی وقت مقرر نہیں[۳]۔

دسوقی کہتے ہیں: نفل وہ ہے جس کو نبی کریم ﷺ نے کیا ہو اور اس پر پابندی نہ کی ہو، یعنی بعض اوقات اس کو ترک کرتے ہوں اور بعض اوقات کرتے ہوں[۴]۔

شافعیہ کے نزدیک نفل وہ ہے جو فرض نماز، روزہ اور صدقہ کے علاوہ ہو اور یہ وہ ہے: جو شرعاً مطلوب ہو لیکن لازم نہ ہو اس کی تعبیر سنت، مندوب، حسن، مرغب فیہ مستحب اور تطوع سے کی جاتی ہے یہ

(۱) لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن للراغب الأصفہانی، المغرب۔
(۲) سورۂ اسراء ر ۷۹۔
(۳) غنیۃ المتملی شرح منیۃ المصلی رص ۳۸۳۔
(۴) حاشیۃ الدسوقی ار ۳۱۲، الشرح الصغیر ار ۴۰۱ طبع المعارف۔

سب ایک ہی معنی میں ہیں، اس لئے کہ قول مشہور کی رو سے یہ سب مترادف ہیں[۱]۔

متعلقہ الفاظ:

سنت:

۲ - لغت میں سنت کے معنی راستہ اور سیرت کے ہیں، کہا جاتا ہے: سنة فلان كذا یعنی فلاں کا طریقہ اور سیرت یہ ہے، خواہ اچھا ہو یا برا[۲]۔

اصطلاح میں: ابراہیم حلبی نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ سنت وہ پسندیدہ دینی طریقہ ہے جس پر مواظبت کے طور پر عمل کیا گیا ہو اور لازم نہ ہو[۳]۔

دسوقی کہتے ہیں: سنت وہ ہے جس پر نبی کریم ﷺ نے مداومت کی ہو اور مجمع میں ہونے کی حالت میں اس کو ظاہر کیا ہو اور اس کے وجوب پر کوئی دلیل نہ ہو[۴]۔

نفل اور سنت کے درمیان نسبت کے بارے میں شرنبلالی کہتے ہیں: نفل عام ہے، اس لئے کہ ہر سنت نفل ہے اور اس کا برعکس نہیں ہے[۵]۔

نفل کی فضیلت:

۳ - سنت نبویہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرائض کی ادائیگی کے بعد نوافل

(۱) نہایۃ المحتاج و حاشیۃ الشبراملسی ۲ر ۱۰۰-۱۰۱، مغنی المحتاج ار ۲۱۹، المجموع ۴ر ۲، حاشیۃ القلیوبی ار ۲۰۹-۲۱۰، أسنی المطالب ار ۲۰۰۔
(۲) المصباح المنیر۔
(۳) غنیۃ المتملی شرح منیۃ المصلی رص ۱۳۔
(۴) حاشیۃ الدسوقی ار ۳۱۲۔
(۵) مراقی الفلاح رص ۲۱۱۔

کی پابندی کرنے کے سبب اللہ بندے سے محبت کرتا ہے اور وہ اس کے ان اولیاء میں سے ہو جاتا ہے جن سے اللہ محبت رکھتا ہے اور جو اللہ سے محبت رکھتے ہیں [(۱)]، چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:

"إن الله قال: من عادى لي وليافقد آذنته بالحرب وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، وإن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه" [(۲)] (اللہ تعالیٰ فرماتا ہے جو میرے کسی ولی سے دشمنی کرے گا اس کے ساتھ میرا اعلان جنگ ہے اور میرا بندہ جن چیزوں سے میرا تقرب حاصل کرتا ہے ان میں مجھے اس سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہیں ہے جو میں نے اس پر فرض کی ہے، اور میرا بندہ مسلسل نوافل کے ذریعہ میرا تقرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اسے محبوب بنالیتا ہوں پھر جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے، اور پیر بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے اگر وہ مجھ سے سوال کرتا ہے تو میں ضرور بالضرور اس کو عطاء کرتا ہوں اور اگر مجھ سے پناہ مانگتا ہے تو میں ضرور بالضرور اس کو پناہ دیتا ہوں)۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے اولیاء مقربین کی دو قسمیں کی ہیں:

پہلی قسم: جو فرائض کی ادائیگی کے ذریعہ اللہ کا قرب حاصل کرے، اس میں واجبات کی ادائیگی اور محرمات کو چھوڑنا داخل ہے، اس لئے کہ یہ سب اللہ کے ان فرائض میں سے ہیں جن کو اللہ نے اپنے بندوں پر فرض کیا ہے۔

دوسری قسم: جو شخص فرائض کے بعد نوافل سے اللہ کا قرب حاصل کرے [(۱)]۔

اور نوافل جن سے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کیا جاتا ہے، ان میں عظیم ترین چیزوں میں غور و فکر و تدبر اور فہم کے ساتھ کثرت سے قرآن کی تلاوت اور اس کی سماعت ہے، حضرت خباب بن الارتؓ نے ایک شخص سے فرمایا: "تقرب إلى لله ما استطعت، واعلم أنک لست تتقرب إليه بشيء هو أحب إليه من كلامه" [(۲)] (جتنا ہو سکے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرو، اور جان لو کہ تم جس چیز سے بھی اس کا تقرب حاصل کرو گے ان میں اللہ کے نزدیک اس کے کلام سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہیں ہے)۔ اسی میں کثرت سے اللہ کا ذکر کرنا ہے جس پر دل اور زبان متحد ہوں [(۳)]، چنانچہ حضرت معاذؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: "سألت رسول الله ﷺ: أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال: "أن تموت ولسانک رطب من ذكر الله" [(۴)] (میں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: اعمال میں اللہ کے نزدیک سب سے پسندیدہ عمل کون ہے؟ فرمایا: تمہاری موت اس حال میں ہو کہ تمہاری زبان اللہ کے ذکر سے تر ہو)۔

اسی طرح احادیث نبویہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نوافل کے ذریعہ بندہ کے چھوڑے ہوئے فرائض کی تکمیل کر دیتا ہے،

---

(۱) دلیل الفالحین ۱/۲۹۵-۲۹۷۔

(۲) حدیث: "إن الله قال: من عادى لي وليا..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/۳۴۰-۳۴۱ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) جامع العلوم والحکم لابن رجب ۲/۳۳۵-۳۳۶ طبع مؤسسۃ الرسالہ۔

(۲) اثر خباب: "تقرب إلى الله ما استطعت" کی روایت ابوعبید القاسم بن سلام نے فضائل القرآن (۱/۲۶۱ طبع وزارۃ الاوقاف المغربیہ) میں کی ہے۔

(۳) جامع العلوم والحکم ۲/۳۴۲-۳۴۳ طبع مؤسسۃ الرسالہ۔

(۴) حدیث: "أن تموت ولسانک رطب من ذكر الله..." کی روایت ابن حبان نے الصحیح (۳/۱۰۰ طبع مؤسسۃ الرسالۃ) میں کی ہے۔

چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ:"إن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته، فإن صلحت فقد أفلح وأنجح، وإن فسدت فقد خاب وخسر، فإن انتقص من فريضته شيء قال الرب عز و جل: انظروا هل لعبدي من تطوع؟ فيكمل بها ما انتقص من الفريضة، ثم يكون سائر عمله على ذلك"[1] (قیامت کے دن بندہ سے اس کے جس عمل کا سب سے پہلے محاسبہ کیا جائے گا وہ اس کی نماز ہے اگر نماز درست ہوگی تو وہ کامیاب ہوگا اور نجات پائے گا اور اگر فاسد ہوگی تو وہ ناکام اور گھاٹے میں ہوگا اور اگر اس کے فریضہ میں کچھ کمی ہوگی تو رب العزت فرمائے گا دیکھو! کیا میرے بندہ کا کوئی نفل ہے تو فریضہ میں جو کمی ہوگی اس کے ذریعہ اس کی تکمیل کردی جائے گی، پھر اس کے تمام اعمال میں یہی طریقہ اختیار کیا جائے گا)۔

عراقی کہتے ہیں: اس کا بھی احتمال ہے کہ اس سے نقص سنن اور مستحبات یعنی خشوع، اذکار اور دعاؤں میں واقع ہونے والا نقص مراد ہو، اور اسے اس کا ثواب فرض میں حاصل ہو جائے گا، اگر چہ اس نے فرض میں اس کو نہ کیا ہو، صرف نفل میں کیا ہو اور اس کا بھی احتمال ہے کہ اس سے وہ نقص مراد ہو جو نماز کے فرائض اور شرائط میں واقع ہو جائے اور اس کا بھی احتمال ہے کہ مراد وہ فرائض ہوں جن کو اس نے بالکل ترک کردیا ہو اور پڑھا ہی نہ ہو تو نفل سے اس کا عوض دے دیا جائے گا اور اللہ تعالیٰ فرض نمازوں کے بدلہ میں صحیح نوافل قبول کرلے گا۔

ابن العربی فرماتے ہیں: اس کا احتمال ہے کہ نفل کی برکت سے نماز کے فرض اور اس کی تعداد میں جو نقص ہوگیا ہو اس کی تکمیل کردی جائے اور اس کا بھی احتمال ہے کہ خشوع میں جو کمی رہ گئی ہو اس کی (تکمیل کردی جائے)، پہلی بات میرے نزدیک راجح ہے، اس لئے کہ بعض روایات میں حضور ﷺ کا یہ قول ہے: "ثم الزكاة مثل ذلک، ثم تؤخذ الأعمال على حسب ذلک"[1] (پھر اسی طرح زکوۃ ہوگی پھر اسی کے مطابق اعمال کو لیا جائے گا) اور زکوۃ میں صرف فرض یا نفل ہے تو جس طرح زکوۃ کے فرض کی تکمیل اس کے نفل سے کی جائے گی، اسی طرح نماز میں بھی ہوگا اور اللہ کا فضل زیادہ وسیع اور اس کا وعدہ زیادہ نافذ نیز اس کا عزم زیادہ عام ہے[2]۔

فرض اور نفل میں افضل کون ہے؟

۴- اس میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے کہ فرض نفل سے افضل ہے[3]، چنانچہ نبی کریم ﷺ اپنے رب سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:"وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه"[4] (اور میرا بندہ جن چیزوں سے میرا تقرب حاصل کرتا ہے ان میں مجھے اس سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہیں ہے جو میں نے اس پر فرض کی ہے)۔

امام الحرمین فرماتے ہیں: ائمہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کے ثواب کو بڑھانے کے لئے کچھ چیزوں کو خاص طور پر آپ پر واجب کیا ہے اس لئے کہ فرائض کا ثواب نوافل کے ثواب سے ستر

(۱) حدیث:"إن أول مايحاسب به العبد يوم القيامة..." کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۴۰-۵۴۱ طبع حمص) اور ترمذی (۲/ ۲۷۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ ترمذی کے ہیں، اور کہا: حسن غریب ہے۔

(۱) حدیث:"ثم الزكاة مثل ذلک" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۵۴۱ طبع حمص) نے حضرت تمیم الداریؓ سے کی ہے۔

(۲) تحفۃ الأحوذی شرح الترمذی ۲/ ۴۶۲-۴۶۴۔

(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۵۷ طبع دار الکتب العلمیہ، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۴۵، الفروق للقرافی ۲/ ۱۲۲۔

(۴) حدیث:"وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي..." کی تخریج فقرہ ۴ میں گذر چکی۔

درجہ بڑھا ہوا ہوتا ہے[1]۔

حضرت عمر بن خطابؓ فرماتے ہیں: اعمال میں سب سے افضل اس عمل کی ادائیگی ہے جسے اللہ نے فرض کیا ہے اور اس چیز سے پرہیز کرنا ہے جسے اللہ نے حرام کیا ہے اور جو کچھ اللہ تعالیٰ کے پاس ہے اس میں نیت کا سچا ہونا ہے، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اپنے خطبہ میں فرمایا سب سے افضل عبادت فرائض کی ادائیگی اور محرمات سے پرہیز کرنا ہے[2]۔

۵ - نفل پر فرض کے افضل ہونے کے قاعدے سے فقہاء نے چند امور کا استثناء کیا ہے، اور انہوں نے ان نوافل کی چند صورتیں بیان کی ہیں جن کو شریعت نے واجبات پر فضیلت دی ہے[3] ان میں کچھ یہ ہیں:

الف - تنگدست کو بری کر دینا، یہ اس کو مہلت دینے سے افضل ہے جب کہ اس کو مہلت دینا واجب اور بری کرنا مستحب ہے۔

اس صورت کو ذکر ابن نجیم، ابن السبکی اور قرافی نے ذکر کیا ہے[4]۔

ب - سلام میں پہل کرنا، اس لئے کہ وہ سنت ہے اور جواب دینا واجب ہے اور ابتداء کرنا افضل ہے[5]، اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "وخيرهما الذي يبدأ بالسلام"[6] (دونوں میں بہتر وہ ہے جو سلام میں پہل کرے)۔

ج - وقت سے پہلے وضو کرنا مستحب ہے اور وہ وقت کے بعد وضو کرنے سے افضل ہے جب کہ وہ فرض ہے۔

ان دونوں صورتوں کو حنفیہ اور شافعیہ نے ذکر کیا ہے[1]۔

شافعیہ نے بیان کیا ہے کہ اذان سنت ہے اور نووی نے جس کو راجح قرار دیا ہے اس کے مطابق امامت سے افضل ہے، جب کہ وہ فرض کفایہ یا (فرض) عین ہے[2]۔

مالکیہ نے مندرجہ ذیل صورتیں بیان کی ہیں:

الف - جماعت کی نماز منفرد کی نماز سے ستائیس گنا افضل ہے یعنی اس کا ثواب نماز کے ثواب سے ستائیس درجہ زیادہ رکھتی ہے اور یہ ستائیس درجہ ثواب خاص کر جماعت کی نماز کی وجہ سے ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ جو تنہا نماز پڑھے، پھر جماعت سے پڑھے اسے ثواب حاصل ہو جائے گا، باوجودیکہ جماعت کے ساتھ دوبارہ پڑھنا واجب نہیں ہے تو جماعت مستحب وصف کا ثواب واجب نماز کے ثواب سے زیادہ ہو گیا اور وہ مستحب ہے جو واجب سے افضل ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس کی مصلحت اللہ کے نزدیک واجب کی مصلحت سے زیادہ ہے۔

ب - رسول اللہ ﷺ کی مسجد میں نماز پڑھنا ثواب کے اعتبار سے دوسری مسجد میں ایک ہزار نماز پڑھنے سے بہتر ہے، باوجودیکہ اس میں نماز پڑھنا واجب نہیں ہے، تو مستحب جو کہ رسول اللہ ﷺ کی مسجد میں نماز پڑھنا ہے اس کے واجب سے جو کہ اصل نماز ہے فضیلت میں بڑھ گیا۔

ج - مسجد حرام میں نماز پڑھنا دوسری مسجد میں ایک لاکھ نماز

---

(۱) الأشباہ للسیوطی رص ۱۴۵۔
(۲) جامع العلوم والحکم ۲ر ۳۳۶۔
(۳) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۵۷، الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۱۴۵، الفروق للقرافی ۲ر ۱۲۷-۱۲۸۔
(۴) سابقہ مراجع۔
(۵) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۵۷، الأشباہ للسیوطیؒ ص ۱۴۵۔
(۶) حدیث: "وخيرهما الذي يبدأ..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰ر ۴۹۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴ر ۱۹۸۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے کی ہے۔

(۱) الأشباہ لابن نجیم رص ۱۵۶، الأشباہ للسیوطی رص ۱۴۷۔
(۲) الأشباہ للسیوطی رص ۱۴۶۔

پڑھنے سے افضل ہے باوجودیکہ اس میں نماز پڑھنا واجب نہیں ہے تو مستحب فضیلت میں اس واجب سے بڑھ گیا جو اصل نماز ہے۔

د- بیت المقدس میں نماز پڑھنا پانچ سو نمازوں کے برابر ہے حالانکہ اس میں نماز پڑھنا واجب نہیں ہے تو مستحب فضیلت میں اس واجب سے بڑھ گیا جو کہ اصل نماز ہے۔

ھ- روایت ہے کہ مسواک کرنے کے ساتھ نماز پڑھنا بغیر مسواک کئے ستر نماز پڑھنے سے بہتر ہے باوجودیکہ مسواک کرنا مستحب ہے واجب نہیں ہے تو مستحب اس واجب سے فضیلت میں بڑھ گیا جو کہ اصل نماز ہے۔

و- نماز میں خشوع مستحب ہے، اس کو چھوڑنے والا گنہگار نہیں ہوتا ہے تو وہ واجب نہیں ہے باوجودیکہ حضرت ابوقتادہؓ سے منقول ہے فرماتے ہیں: "بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ إذ سمع جلبة رجال، فلما صلى قال: "ما شأنكم؟ قالوا: استعجلن إلى الصلاة . قال: فلا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا"[1] (اس درمیان کہ ہم نبی کریم ﷺ کے ساتھ نماز پڑھ رہے تھے کہ اچانک آپ نے لوگوں کا شور سنا تو جب آپ نے نماز پڑھ لی تو فرمایا: کیا بات ہے؟ لوگوں نے عرض کیا: ہم نے نماز کی طرف جلدی کی فرمایا: ایسا مت کرو! جب نماز کے لئے آؤ تو تم پر سکون ووقار لازم ہے اور جو پالو پڑھ لو اور جو فوت ہو جائے اسے پورا کرلو)، اور ایک دوسری حدیث میں ہے: "وما فاتكم فاقضوا"[2] (جو فوت ہو جائے قضاء کرلو)۔

(۱) حدیث ابوقتادہؓ: "بينما نحن نصلي..." کی روایت بخاری (۲/ ۱۱۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "وما فاتكم فاقضوا" کی روایت احمد (۲/ ۲۷۰) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں: آپ ﷺ نے دوڑنے میں زیادتی نہ کرنے کا حکم صرف اس لئے دیا کہ جب وہ تیز دوڑنے کے بعد نماز میں کھڑا ہوگا تو وہ ہانپنے لگے گا اور اس کو اضطراب ہوگا جو اس کو نماز کے خشوع سے روک دے گا تو نبی کریم ﷺ نے اس کو سکون اور وقار کا اور اس چیز سے اجتناب کا حکم دیا جو خشوع کے فوت ہونے کا سبب بن جائے اگرچہ جمعہ اور جماعت اس سے چھوٹ جائے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خشوع جمعہ اور جماعت کی مصلحت سے بڑھا ہوا ہے باوجودیکہ جمعہ واجب ہے تو اس صورت میں مستحب واجب سے فضیلت میں بڑھ گیا ہے تو یہ اس عام قاعدہ کے برخلاف ہے جس کو ثابت کیا جا چکا ہے جس پر یہ حدیث[1] شاہد ہے: "وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه"[2] (میرا بندہ جن چیزوں سے میرا تقرب حاصل کرتا ہے ان میں مجھے اس سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہیں ہے جو میں نے اس پر فرض کیا ہے اور میرا بندہ نوافل کے ذریعہ سے میرا تقرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اسے محبوب بنالیتا ہوں)۔

شروع کرنے سے نفل کا لازم ہو جانا:

۶ - حج نفل اور عمرہ کو شروع کرنے کے بعد ان کو مکمل کرنا لازم ہے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[3]۔

اسی طرح وہ اس بات پر بھی متفق ہیں کہ جو متعین مال صدقہ

(۱) الفروق للقرافی ۲/ ۱۲۸-۱۳۰۔

(۲) حدیث: "وما تقرب إلي عبدي..." کی تخریج فقرہ ۴ میں گذر چکی۔

(۳) قمر الأقمار برحاشیہ کشف الأسرار شرح المنار ۱/ ۲۹۸ طبع بولاق، منحۃ الخالق برحاشیہ البحر الرائق ۲/ ۶۱، مواہب الجلیل ۲/ ۹۰، الآیات البینات علی شرح جمع الجوامع ۱/ ۱۸۸-۱۸۹، المغنی ۳/ ۱۵۳، مغنی المحتاج ۱/ ۴۴۸، ۵۲۳۔

کرنے کی نیت کرے اور اس کو صدقہ کرنا شروع کردے اور اس کا کچھ حصہ نکال دے تو باقی کا صدقہ کرنا اس پر لازم نہیں ہوگا[1]۔

ان کے درمیان اختلاف تو نفل نماز اور روزہ کو شروع کرنے کے بعد ان کی تکمیل کے لازم ہونے کے بارے میں ہے۔

چنانچہ حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ جو نفل نماز اور نفل روزہ شروع کرے اس کو جاری رکھنے کا پابند بنایا جائے گا اور اگر جاری نہ رکھے تو قضاء کا پابند بنایا جائے گا[2]، اس لئے کہ ادا کردہ عمل اس بات سے متصف ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہے اور ادائیگی کے ذریعہ وہ حوالہ بھی کیا جاچکا ہے۔

اسی لئے اگر مرجائے تو اس پر اسے ثواب حاصل ہوگا، لہذا صاحب حق کے حق کی رعایت کرتے ہوئے اس کو باطل کرنے سے بچنا واجب ہوگا، اور یہ بچنا ان چیزوں میں جن کا کوئی جز عبادت نہیں بن سکتا، تکمیل کے بغیر متحقق نہیں ہوگا، لہذا اس کو مکمل کرنا واجب ہوگا اگر چہ فی نفسہ وہ نفل ہو اور اگر اس کو فاسد کردے تو قضاء واجب ہوگی، اس لئے کہ بمنزلہ نذر مانی ہوئی چیز کے دوسرے کے حق میں تعدی پائی گئی تو نذر مانی ہوئی چیز بھی دراصل نفل کے طور پر مشروع ہے، اس لئے نوافل کی طرح ہی دائمی نہیں ہوتی، البتہ لفظ نذر کی رعایت کرتے ہوئے اس کو ادا کرنا اس پر لازم ہے جو شرعاً نفل ہے تو جب لفظ کی رعایت سے ابتداء کرنا واجب ہے تو ابتداء کے پائے جانے کی رعایت میں تکمیل بدرجہ اولی واجب ہوگی اور یہ حج کی نظیر ہے اس لئے کہ جو حج شرعاً نفل ہے وہ لفظ نذر کی رعایت کرتے ہوئے شریعت کے حق کی وجہ سے واجب الاداء ہوجاتا ہے[3]۔

(۱) المغنی ۳/ ۱۸۵، مواہب الجلیل ۲/ ۹۰۔

(۲) منحۃ الخالق برحاشیہ البحر الرائق ۲/ ۶۱، کشف الأسرار عن أصول البز دوی ۲/ ۵۰۷ شائع کردہ دار الکتاب العربی، مواہب الجلیل ۲/ ۹۰۔

(۳) اصول السرخسی ۱/ ۱۱۵-۱۱۶ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹۳ء۔

نماز کے بارے میں امام احمد سے جو کچھ منقول ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز شروع کرنے سے لازم ہوجاتی ہے اس لئے کہ اثرم کہتے ہیں: میں نے ابوعبداللہ سے کہا: آدمی نفلی روزہ رکھنے کی حالت میں صبح کرے تو اسے اختیار ہوتا ہے اور آدمی نماز میں داخل ہو تو کیا اسے اس کے توڑنے کا اختیار ہوگا؟ تو فرمایا: نماز زیادہ اہم ہے اس لئے اس کو نہیں توڑے گا پوچھا گیا: اگر اس کو توڑ دے تو کیا اس کی قضاء کرے گا؟ فرمایا: اگر قضاء کرے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے ابواسحاق جوزجانی کا میلان اسی قول کی طرف ہے وہ کہتے ہیں: نماز تحریمہ اور سلام والی ہے (تحریمہ سے کچھ چیزیں حرام ہوجاتی ہیں جو سلام سے حلال ہوجاتی ہیں)، لہذا شروع کرنے سے لازم ہوجائے گی[1]۔

حنفیہ نے مزید کہا ہے کہ اگر طلوع غروب اور نصف النہار کے وقت نماز شروع کرے پھر اس کو فاسد کردے تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس پر قضاء لازم ہوگی۔

اگر قربانی کے دن اور ایام تشریق (یعنی ۱۰/ تا ۱۳/ ذی الحجہ) روزہ شروع کرے پھر اسے فاسد کردے تو اس پر قضاء لازم نہیں ہوگی، فرق یہ ہے کہ نہی ان اوقات میں نماز پڑھنے کی وارد ہوئی ہے اور نماز ارکان کا مجموعہ ہے، مثلاً قیام رکوع اور سجود وغیرہ، لہذا شروع کرنا نماز نہیں ہے تو وہ چیز نہیں پائی جائے گی جو ممنوع ہے تو جائز ہوگا کہ اس پر لازم ہو اور روزہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ قربانی کے دن میں روزہ رکھنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے اور روزہ کی ابتداء بھی روزہ ہے اس لئے کہ روزہ صرف امساک ہی تو ہے تو ممنوع فعل پایا گیا تو یہ درست ہوگا کہ اس کا حکم ثابت نہ ہو اور اس کو پورا کرنے کا حکم نہ دیا جائے[2]۔

(۱) المغنی ۳/ ۱۵۳۔

(۲) الفروق للکرابیسی ۱/ ۴۴۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص (حج وعمرہ کے علاوہ) کوئی نفل شروع کرے تو اسے اس کے توڑ دینے کا اختیار ہے اور اگر اس کو توڑ دے تو اس پر قضاء واجب نہیں ہوگی، ان کا استدلال اس حدیث سے ہے جو نفل روزہ کے بارے میں نبی کریم علیہ السلام سے مروی ہے: "الصائم المتطوع أمين نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر"[1] (نفلی روزہ رکھنے والا اپنے نفس کا امین ہے چاہے روزہ رکھے اور چاہے تو توڑ دے)۔

ان حضرات نے روزہ پر نماز کو بھی قیاس کیا ہے اور فرمایا: حج و عمرہ کے علاوہ دیگر نوافل کو اسی پر قیاس کیا جائے گا جیسے اعتکاف، طواف، وضو، جمعہ کی رات یا دن کو سورہ کہف کی تلاوت اور نماز کے بعد تسبیحات پڑھنا، نیز اس لئے کہ شروع کرنا شروع کئے ہوئے عمل کو نہ بدلے[2]۔

شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ حج وعمرہ کے علاوہ نفل کو بلا عذر توڑنا مکروہ ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کے قول "ولا تبطلوا أعمالكم"[3] (اور ضائع مت کرو اپنے کئے ہوئے کام) کا ظاہر یہی ہے، نیز اس لئے کہ ان لوگوں کے اختلاف سے نکل جانے کے لئے جنہوں نے اس کی تکمیل کو واجب قرار دیا ہے[4]۔

سیوطی کہتے ہیں: ہمارے پاس کوئی ایسی نفل مطلق نہیں ہے جس کی قضاء کرنا مستحب ہو، سوائے اس کے جو نفل نماز یا روزہ شروع کرے پھر اس کو فاسد کر دے، اس لئے کہ اس کی قضاء کرنا اس کے لئے مستحب ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں: جو شخص نفل شروع کرے اس کے لئے اس کی تکمیل مستحب ہے اور اگر اس کو توڑ دے تو اس کی قضا کرنا مستحب ہے تاکہ اختلاف سے نکل جائے اور اس حدیث پر عمل ہو جائے جس کی روایت مخالفین نے کی ہے[1]۔

جس پر کوئی فرض باقی ہو اس کی ادائیگی سے پہلے اس کا اس کی جنس سے نفل ادا کرنا:

۷- حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ جس پر فوت شدہ نمازیں ہوں، اس کے لئے نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، البتہ رمضان کی قضاء سے پہلے نفل روزہ رکھنا ان کے یہاں بغیر کراہت کے جائز ہے[2]۔

یہ حضرات کہتے ہیں: جو حج کی نیت کرے اور اس کی تعیین نفل کے طور پر کرے تو وہ نفل ہوگا، اگرچہ فرض حج نہ کیا ہو، اسی طرح اگر دوسرے کی طرف سے حج کی نیت کرے یا نذر کرے تو وہ اس کی نیت کے مطابق ہوگا، اگرچہ اس نے فرض حج نہ کیا ہو، اس لئے کہ فرض کی ادائیگی نفل کی نیت سے نہیں ہوتی ہے، یہی امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف سے صریح طور پر منقول صحیح اور معتمد قول ہے اور امام ابویوسفؒ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کا فرض حج ادا ہوگا[3]۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ جس پر کچھ فرض نمازیں ہوں اس کے لئے نفل پڑھنا حرام ہے، یہاں تک کہ اس کا ذمہ فرض سے بری ہو جائے، اس لئے کہ یہ تاخیر کا سبب ہوگا اور ان حضرات نے اس حکم سے سنن جیسے وتر، عید، وتر سے متصل دو رکعتوں کو اور فجر کی دو رکعتوں کو

(۱) حدیث: "الصائم المتطوع..." کی روایت ترمذی (۳/۱۰۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: نبی کریم علیہ السلام کے اصحاب وغیرہ میں سے بعض اہل علم کا عمل اسی پر ہے۔
(۲) مغنی المحتاج ۱/۴۴۸، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۱۵۳۔
(۳) سورۂ محمد/ ۳۳۔
(۴) مغنی المحتاج ۱/۴۴۸۔

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۴۰۲، المغنی ۳/۱۵۱-۱۵۳۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۱۷۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/۱۶۱۔

مستثنیٰ کیا ہے[1]۔

ان حضرات نے فرمایا: جس پر واجب روزہ ہو جیسے نذر مانا ہوا قضاء اور کفارہ کا روزہ ہو اس کے لئے نفل روزہ رکھنا مکروہ ہے اور یہ اس وجہ سے کہ اس سے واجب میں تاخیر ہوگی اور وہ فوراً ادا نہ ہو سکے گا[2]۔

انہوں نے صراحت کی ہے کہ جو اپنے احرام کے وقت حج نفل کی نیت کرے وہ نفل ہی واقع ہوگا اور فرض اس پر باقی رہے گا[3]۔

مغنی المحتاج میں جرجانی سے منقول ہے کہ: جس پر رمضان کی قضاء باقی ہو اس کے لئے نفل روزہ رکھنا مکروہ ہے[4]۔

زرکشی کہتے ہیں: فرض کی ادائیگی سے پہلے اس کو نفل حج کا اختیار نہیں ہوگا اور اگر ایسا کرے گا تو وہ فرض ہو جائے گا[5]۔

ابن حجر ہیتمی کہتے ہیں: جس کا کوئی فرض بغیر عصر کے چھوٹ گیا ہو اس کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کچھ زمانہ کو اس کی قضاء کے علاوہ مثلاً نفل میں صرف کرے، شروانی کہتے ہیں: اس حالت میں گناہ کے ساتھ نفل صحیح ہوگا بخلاف زرکشی کے[6]۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ فوت شدہ فرض نماز کی قضاء سے پہلے نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے، انہوں نے اس حکم سے فجر کی دو رکعتوں کو مستثنیٰ کیا ہے، اس طرح کہ وہ فریضہ سے پہلے ان کی ادائیگی کو مستحب کہتے ہیں[7]۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: جس پر فرض روزہ ہو اس کے لئے نفل

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۲۶۳، الشرح الصغیر ۱/ ۳۶۶۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۵۱۸۔
(۳) الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۵۔
(۴) مغنی المحتاج ۱/ ۴۴۵۔
(۵) المنثور فی القواعد ۳/ ۲۷۸۔
(۶) تحفۃ المحتاج مع الحواشی ۱/ ۴۴۰۔
(۷) المغنی ۱/ ۶۱۴۔

روزہ رکھنے کے جواز کے بارے میں امام احمد کے مختلف اقوال ہیں! چنانچہ امام احمد حنبل نے ان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: جس پر فرض روزہ ہو اس کے لئے نفل روزہ رکھنا جائز نہیں ہے یہاں تک کہ اس کی قضاء کر لے، لہذا پہلے فرض ادا کرے گا اور اگر اس پر نذر ہو تو نذر کا روزہ فرض کے بعد رکھے گا، ان کا استدلال حضرت ابو ہریرہ ؓ کی روایت سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "**من صام تطوعا وعليه من رمضان شيء لم يقضه فإنه لا يتقبل منه حتى يصومه**"[1] (جو شخص نفل روزہ رکھے اور اس پر رمضان کے کچھ روزے باقی ہوں جن کی اس نے قضاء نہ کی ہو تو اس سے اس کو قبول نہیں کیا جائے گا یہاں تک کہ رمضان کے روزے رکھ لے)۔

پھر فرمایا: نیز وہ ایسی عبادت ہے جس کی تلافی میں مال داخل ہوتا ہے، لہذا حج کی طرح اس کے فرض کی ادائیگی سے پہلے اس کا نفل ادا کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

امام احمد سے منقول ہے: اس کے لئے نفل ادا کرنا جائز ہوگا اس لئے کہ یہ وسیع وقت سے متعلق ایک عبادت ہے لہذا اس کو کرنے سے پہلے اس کے وقت میں نفل ادا کرنا جائز ہوگا، جیسے نماز کہ اس کے اول وقت میں نفل ادا کی جاتی ہے[2]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جس نے حج فرض نہ کیا ہو اگر وہ نفل یا نذر کا احرام باندھے تو وہ حج فرض ادا ہوگا، اس لئے کہ اس نے حج کا احرام باندھا ہے اور اس پر فرض حج باقی ہے، لہذا اس کا فرض حج ادا ہوگا جیسا کہ اگر مطلق نیت کرے اور اگر وہ نفل کا احرام باندھے اور اس پر نذر کا حج باقی ہو تو نذر کا حج ادا ہوگا، اس لئے کہ وہ واجب ہے، لہذا وہ فرض کی طرح ہوگا۔

(۱) حدیث ابو ہریرہ "من صام تطوعا..." کی روایت احمد نے المسند (۲/ ۳۵۲) میں کی ہے۔
(۲) المغنی ۳/ ۱۴۵-۱۴۶۔

مذکورہ احکام میں عمرہ حج کی طرح ہے اس لئے کہ وہ دونسک میں سے ایک ہے لہذا دوسرے سے مشابہ ہوگا اور اس میں نائب اصل کی طرح ہوگا تو جب نائب نفل یا نذر کا احرام اس شخص کی طرف سے باندھے جس نے فرض حج نہ کیا ہوتو فرض حج ادا ہوگا، اس لئے کہ نائب اصل کے قائم مقام ہوتا ہے (۱)۔

نفل نماز:

۸ - نماز کی دو قسمیں ہیں فرض اور نفل۔

فرض دن اور رات میں پانچ ہیں اور ان کے احکام کی تفصیل اصطلاح (الصلوات الخمس المفروضۃ) میں گزرچکی ہے، نوافل کی دو قسمیں ہیں: معین اور مطلق۔

الف-معین نوافل:

۹ - معین نوافل کسی سبب یا وقت سے متعلق ہوتی ہیں، وہ معین نوافل جو کسی سبب سے متعلق ہوتی ہیں تو وہ درج ذیل ہیں: سورج گرہن، چاند گرہن اور استسقاء، طواف اور احرام کی نماز، تحیۃ المسجد، وضو کے بعد دو رکعتیں، نماز استخارہ اور نماز حاجت۔

اور وہ معین نوافل جو وقت سے متعلق ہوتی ہیں درج ذیل ہیں: عیدین، تراویح، وتر، چاشت، نماز اوابین، نماز تہجد، اور سنن موکدہ (۲)۔

اسی قسم میں سے: رمضان کے آخری عشرہ، عیدین کی راتوں، جمعہ کی رات، رجب کی پہلی رات، نصف شعبان کی رات اور شب قدر کی عبادت (۳) بھی ہے۔

(۱) المغنی ۳/ ۲۴۶۔
(۲) المغنی ۱/ ۴۶۶، روضۃ الطالبین ۱/ ۳۳۷۔
(۳) مراقی الفلاح رص ۲۱۸-۲۱۹۔

حنفیہ کہتے ہیں: ان راتوں میں سے کسی رات کی عبادت کے لئے مساجد وغیرہ میں جمع ہونا مکروہ ہے۔

ابراہیم حلبی کہتے ہیں: رجب کے پہلے جمعہ کی رات میں نماز الرغائب، نصف شعبان کی رات میں نماز برأت، اور ستائیسویں رمضان کی رات میں نماز قدر جماعت سے پڑھنا بدعت اور مکروہ ہے (۱)۔

اور ان نوافل سے متعلق تفصیلات ان کی مخصوص اصطلاحات نیز (احیاء اللیل فقرہ/ ۶) میں دیکھی جائیں۔

اور نوافل میں جماعت کا حکم (صلاۃ الجماعۃ فقرہ/ ۸) میں دیکھا جائے۔

ب-مطلق نوافل:

۱۰ - یہ وہ نوافل ہیں جو نہ کسی سبب سے متعلق ہیں نہ کسی وقت سے اور ان کی تعداد کی کوئی حد نہیں ہے (۲)۔

مطلق نوافل کی رکعات کی تعداد:

۱۱ - شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ رات اور دن میں نفل نماز میں افضل یہ ہے کہ دو دو رکعت ہوں (۳)۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اگر کوئی شخص نفل شروع کرے اور کسی عدد کی نیت نہ کرے تو اس کو اختیار ہے کہ ایک رکعت پر سلام پھیر دے اور اسے یہ بھی اختیار ہے کہ دو رکعت یا اس سے زیادہ پر سلام پھیرے اور اگر اتنی تعداد میں پڑھے جس کا علم اس کو نہ ہو پھر سلام پھیر دے تو صحیح ہوگا، اور اگر ایک رکعت یا کم یا زیادہ کی نیت کرے تو اسے اس کا

(۱) غنیۃ المتملی شرح منیۃ المصلی رص ۴۳۲-۴۳۳۔
(۲) روضۃ الطالبین ۱/ ۳۳۵۔
(۳) روضۃ الطالبین ۱/ ۳۳۶، الإنصاف ۲/ ۱۸۶۔

اختیار ہے، پھر اگر وہ کسی عدد کی نیت کرے تو اس کو اختیار ہے کہ زیادہ کردے یا کم کردے، لہذا جو شخص ایک رکعت کا تحریمہ باندھے تو اسے اس کے دس کرنے کا اختیار ہے، یا اگر دس رکعات کی نیت باندھے تو اسے ایک رکعت بنانے کا اختیار ہے بشرطیکہ اضافہ یا کمی سے پہلے نیت بدل لے تو اگر نیت بدلنے سے پہلے جان بوجھ کر کمی یا زیادتی کرے تو اس کی نماز باطل ہوجائے گی(۱)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ جو شخص دن میں چار رکعت نفل پڑھے تو کوئی حرج نہیں ہے، اس لئے کہ حضرت ابوایوبؓ کی حدیث ہے کہ: **"كان يصلي قبل الظهر أربعا إذا زالت الشمس لا يفصل بينهن بتسليم"**(۲) (جب آفتاب ڈھل جاتا تھا تو نبی کریم ﷺ ظہر سے پہلے چار رکعت پڑھتے تھے درمیان میں سلام نہیں پھیرتے تھے)۔ اور چار رکعات کا دو تشہدوں کے ساتھ ہونا ایک تشہد کے ساتھ ہونے سے افضل ہے، اس لئے کہ اس میں عمل زیادہ ہے اور اگر دن میں چار رکعت پر اضافہ کرے یا رات کو دو پر اضافہ کرے اگر چہ دن یا رات میں ایک سلام کے ساتھ آٹھ سے زیادہ پڑھے تو یہ صحیح اور مکروہ ہوگا۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: تین اور پانچ کی طرح ایک رکعت نفل پڑھنا صحیح ہے اس لئے کہ حضور ﷺ نے فرمایا: **"الصلاة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر"**(۳) (نماز سب سے بہتر عمل ہے جو چاہے کم پڑھے جو چاہے زیادہ پڑھے)، اور حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ مسجد میں داخل ہوئے اور ایک رکعت نماز پڑھی پھر واپس ہوئے تو ایک آدمی ان سے جاملا اور کہنے لگا: اے امیر المومنین: آپ نے صرف ایک رکعت پڑھی؟ آپ نے فرمایا: یہ نفل ہے جو چاہے زیادہ پڑھے جو چاہے کم پڑھے(۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں: رات اور دن کی نوافل میں مستحب یہ ہے کہ دو دو رکعت ہوں جن میں ہر دو رکعت پر سلام پھیردے(۲)، چنانچہ ''التلقین'' کے حوالہ سے مواہب الجلیل میں ہے: نفل میں مختار دو دو رکعت ہے۔

اور ''المدونۃ'' کی کتاب الصلاۃ الاول کے باب النافلہ کی عبارت یہ ہے کہ رات اور دن میں نفل نماز دو دو رکعت ہے، ابن ناجی کہتے ہیں: یہ بالاتفاق امام مالک کا مذہب ہے، اور ابن فرحون کہتے ہیں: نفل نماز میں سنت یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیردے اور ابن عرفہ نے چار رکعت نفل پڑھنے کو جائز قرار دیا ہے اور حطاب نے قوی اس کو قرار دیا ہے کہ وہ ابتداءً مکروہ ہے(۳)۔

امام ابوحنیفہ کہتے ہیں: رات اور دن کی نوافل میں افضل چار چار رکعت ہیں(۴)، اس لئے کہ وارد ہے کہ حضرت عائشہؓ سے پوچھا گیا: **"ما كان رسول الله ﷺ يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي أربعا فلا تسأل عن حسنهن**

---

(۱) روضۃ الطالبین ۱/ ۳۳۵۔

(۲) حدیث: "كان يصلي قبل الظهر..." کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۳۶۵-۳۶۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "الصلاة خير موضوع..." کی روایت احمد (۵/ ۲۶۵ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابوامامہؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۱/ ۱۵۹ طبع القدسی) میں کہا: اس کو ذکر کیا ہے اور کہا ہے اس میں ایک راوی علی بن زید ہیں جو ضعیف ہیں۔

(۱) مطالب أولی النہی ۱/ ۵۷۳-۵۷۴، نیز دیکھئے: الإنصاف ۱/ ۱۸۶-۱۸۷۔ اثر عمر: "هو التطوع: فمن شاء..." کی روایت بیہقی نے الکبری (۳/ ۲۴ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے۔

(۲) القوانین الفقہیہ رص ۸۷ طبع دار الکتاب العربی۔

(۳) مواہب الجلیل ۲/ ۱۲۶۔

(۴) مراقی الفلاح رص ۲۱۴-۲۱۵، نیز دیکھئے: تبیین الحقائق ۱/ ۱۷۲۔

و طولهن، ثم يصلي ثلاثا"[۱] (رمضان میں نبی کریم ﷺ کی نماز کیسی ہوتی تھی ؟ تو فرمانے لگی : آپ ﷺ رمضان اور غیر رمضان میں گیارہ رکعت پر اضافہ نہیں فرماتے تھے: آپ ﷺ چار رکعت پڑھتے تھے تم ان کے حسن اور طول کے بارے میں مت پوچھو پھر آپ چار رکعت پڑھتے تھے تم اس کے حسن اور طول کے بارے میں مت پوچھو، پھر تین رکعت پڑھتے تھے)، نبی کریم ﷺ چاشت کی نماز چار رکعت پڑھتے تھے ان کے درمیان سلام نہیں پھیرتے تھے[۲]۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک دن میں چار چار رکعت پڑھنا افضل ہے جیسا کہ امام صاحب نے کہا ہے اور رات میں دو دو رکعت افضل ہے، الدرایۃ اور العیون میں ہے کہ: حدیث کی اتباع میں صاحبین کے قول پر فتوی ہے[۳] اور حدیث یہ ہے:"صلاة الليل مثنى مثنى"[۴] (رات کی نماز دو دو رکعت ہے)۔

حنفیہ نے مزید کہا: دن کی نفل میں ایک سلام سے چار رکعت سے زیادہ پڑھنا اور رات میں ایک سلام سے آٹھ رکعت سے زیادہ پڑھنا مکروہ ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے زیادہ نہیں پڑھا۔

حسن شرنبلالی کہتے ہیں: یہ اکثر مشائخ کے نزدیک مختار ہے، المعراج میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں عبادت کا تسلسل ہے، اسی طرح سرخسی نے اس پر اضافہ کے مکروہ نہ ہونے کو صحیح قرار دیا ہے[۱]۔

حنفیہ چار رکعت والی سنن موکدہ اور غیر موکدہ میں فرق کرتے ہیں اس لئے کہ وہ کہتے ہیں کہ نمازی جب چار رکعت والی سنن موکدہ کی تیسری رکعت کے لئے کھڑا ہوگا تو اس کی ابتداء میں ثنا نہیں پڑھے گا، اس لئے کہ مؤکدہ ہونے کی وجہ سے وہ فرائض سے مشابہ ہوگی، برخلاف غیر موکدہ چار رکعت والی نمازوں کے کہ اس کی ہر دو رکعت کی ابتداء میں ثنا اور تعوذ پڑھے گا اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجے گا۔

یہ حضرات کہتے ہے: اگر دو رکعت سے زیادہ مثلاً چار رکعت نفل پڑھے اور اسے مکمل کردے اور صرف اخیر میں بیٹھے تو قیاس یہ ہے کہ وہ نماز فاسد ہوگی، امام زفر کا قول یہی ہے اور یہی امام محمد کا ایک قول ہے۔

اور استحسان یہ ہے کہ وہ فاسد نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ چار رکعت والی ایک ہی نماز ہوگئی ہے اور اس میں فرض آخر میں بیٹھنا ہوتا ہے اور دو رکعت پر بھول کر نہ بیٹھنے کی تلافی سجدۂ سہو سے ہوجائے گی اور قیام کے بعد اس کے یاد آجانے پر جب تک سجدہ نہ کرے اس کی طرف لوٹنا واجب ہوگا[۲]۔

اور انہوں نے صراحت کی ہے کہ ایک رکعت نفل پڑھنا ناجائز ہے[۳]۔

نفل میں طول قیام اور کثرت رکعات میں کون افضل ہے:

۱۲- فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ طول میں برابری کے ساتھ زیادہ نماز کم نماز سے افضل ہے۔

(۱) حدیث عائشہ:"ما كان رسول الله ﷺ يزيد..." کی روایت بخاری (۲۵۱/۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۵۰۹/۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) حدیث:"كان ﷺ يصلي الضحى..." کی روایت ابو یعلی نے المسند (۳۳۰/۷ طبع دار المامون) میں حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔
(۳) مراقی الفلاح رص ۲۱۴-۲۱۵، نیز دیکھئے: تبیین الحقائق للزیلعی ۱/ ۱۷۲۔
(۴) حدیث:"صلاة الليل مثنى مثنى" کی روایت بخاری (۴۷۸/۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۵۱۹/۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۱) مراقی الفلاح رص ۲۱۴۔
(۲) مراقی الفلاح رص ۲۱۴۔
(۳) البحر الرائق ۶۱/۲۔

اور وقت میں برابری کے ساتھ طول قیام اور کثرت رکوع وسجود میں کون افضل ہے؟ اس میں ان کے درمیان اختلاف ہے [۱]۔

حنفیہ، شافعیہ ایک قول میں مالکیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ قیام کو لمبا کرنا رکعات کو زیادہ کرنے سے افضل ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "**أفضل الصلاة طول القنوت**" [۲] (سب سے افضل نماز قنوت یعنی قیام کا لمبا ہونا ہے)، نیز اس لئے کہ طول قیام سے قرأت زیادہ ہوتی ہے، اور رکوع وسجود کی کثرت سے تسبیح زیادہ ہوتی ہے اور قرأت اس سے افضل ہے، نیز قرأت رکن ہے، لہذا اس کے اجزاء کا اجتماع ایک رکن اور سنت کے اجتماع سے اولیٰ اور افضل ہوگا [۳]۔

حنابلہ اور اظہر قول میں مالکیہ اور شافعیہ کی ایک جماعت کا مذہب ہے اور امام محمد بن حسن کا ایک قول جس کی نقل میں اختلاف ہے کہ رکوع اور سجود کی کثرت (یعنی رکعات کی کثرت) طول قیام سے افضل ہے [۴]، اس لئے کہ آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "**أقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد**" [۵] (بندہ اپنے رب سے سب سے زیادہ قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے)، اور آنحضرت ﷺ کا قول ہے: "**علیک بکثرة السجود لله**" [۶] (تم پر اللہ کے لئے سجود کی کثرت لازم ہے) اور آپ ﷺ کا فرمان ہے: "**من رکع رکعة أو سجد سجدة رفع بها درجة وحطت عنه بها خطیئة**" [۱] (جو ایک رکعت پڑھتا ہے، یا ایک سجدہ کرتا ہے تو وہ اس کی وجہ سے ایک درجہ بڑھا دیا جاتا ہے، اور اس کی ایک خطا معاف کردی جاتی ہے)۔

اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں: دن میں رکوع وسجود کی کثرت افضل ہے، اور رات میں قیام کو لمبا کرنا افضل ہے، الا یہ کہ آدمی کے لئے رات کا کوئی حصہ متعین ہو جس میں وہ عبادت کرتا ہو تو رکوع وسجود کی کثرت افضل ہوگی، اس لئے کہ وہ اس حصہ میں پڑھے گا اور رکوع وسجود کی کثرت کا نفع اٹھائے گا، ترمذی کہتے ہیں: اسحاق اس کے قائل اس لئے ہیں کہ صحابہ نے نبی کریم ﷺ کی رات کی نماز کے وصف میں طول قیام کا ذکر کیا ہے، اور دن میں آپ کے قیام لمبا کرنے کو اس طرح نہیں بیان کیا ہے جیسا کہ رات کے بارے میں بیان کیا ہے [۲]۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں: اگر اس کا معمول رات میں قرآن کی تلاوت کرنے کا ہو تو افضل یہ ہے کہ رکعات کی تعداد زیادہ ہوں، ورنہ طول قیام افضل ہوگا، اس لئے کہ پہلی صورت میں قیام مختلف نہیں ہوگا، اور رکوع وسجدہ کی کثرت بھی اس میں ضم ہو جائے گی [۳]۔

---

(۱) الذخیرۃ للقرافی ۲/ ۴۰۷۔

(۲) حدیث: "أفضل الصلاة طول القنوت" کی روایت مسلم (۱/ ۵۲۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت جابر بن عبداللہؓ سے کی ہے۔

(۳) البدائع ۱/ ۲۹۵، تبیین الحقائق ۱/ ۱۷۳، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۱۹، الذخیرۃ للقرافی ۲/ ۴۰۸، المجموع ۴/ ۴۵، ۳/ ۲۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب أولی النہی ۱/ ۵۷۴۔

(۴) مطالب أولی النہی ۱/ ۵۷۴، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۳۱۹، الذخیرۃ ۲/ ۴۰۸، المجموع ۳/ ۲۶۸-۲۶۹۔

(۵) حدیث: "أقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد" کی روایت مسلم (۱/ ۳۵۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

(۶) حدیث: "علیک بکثرة السجود لله" کی روایت مسلم (۱/ ۳۵۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ثوبانؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "من رکع رکعة أو سجد سجدة رفع بها درجة..." کی روایت احمد (۵/ ۱۴۷ طبع المیمنیہ) نے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۲/ ۲۴۸ طبع المقدسی) میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ: احمد نے اس کی روایت کی ہے اور اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں۔

(۲) المجموع ۳/ ۲۶۹-۲۷۰۔

(۳) البحر الرائق ۲/ ۵۹، البدائع ۱/ ۲۹۵۔

فرض اور نفل نماز کے درمیان فصل کرنا:

۱۳ – شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نفل اور فرض کے درمیان فصل کرنا مسنون ہے (۱)۔ اس لئے کہ حضرت معاویہؓ کا قول ہے کہ: "**إن النبي ﷺ أمرنا أن لا توصل صلاة بصلاة حتى نتكلم أو نخرج**" (۲) (نبی کریم ﷺ نے ہم کو حکم دیا کہ ایک نماز دوسری نماز سے نہ ملائی جائے یہاں تک کہ ہم بات کرلیں یا نکل جائیں)۔

نووی کی نقل کے مطابق بیہقی کہتے ہیں: امام شافعیؒ نے اشارہ کیا ہے کہ فجر کی دو رکعتوں کے بعد پہلو کے بل لیٹنے کا مطلب نفل اور فرض کے درمیان فصل کرنا ہے، لہذا وہ پہلو کے بل لیٹنے، بات کرنے، اس جگہ سے منتقل ہوجانے، وغیرہ سے حاصل ہوجائے گا، اور پہلو کے بل لیٹنا متعین نہیں رہے گا (۳)۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ امام مقتدی اور منفرد کے حق میں تاخیر کے بغیر سنت کو فرض سے ملانا مستحب ہے، البتہ امام کے حق میں استحباب بڑھا ہوا ہے، یہاں تک کہ اس کا تاخیر کرنا کراہت کا سبب نہ بن جائے، اس لئے کہ حضرت عائشہ کی حدیث ہے، فرماتی ہیں: "**كان رسول الله ﷺ إذا سلّم لم يقعد إلا مقدار ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام**" (۴) (نبی کریم ﷺ جب سلام پھیرتے تھے تو صرف اتنا کہنے کی مقدار میں بیٹھتے تھے: "**اللهم أنت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذاالجلال والإکرام**" یا اللہ! آپ ہی سلام ہیں اور آپ ہی سے سلامتی ہے اے جلال وکرم والے آپ بابرکت ہیں برخلاف مقتدی اور منفرد کے (۱)۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: جب امام کی نماز پوری ہوجائے تو اسے اختیار ہے، اگر چاہے تو بائیں طرف مڑے اور چاہے تو دائیں طرف مڑے، چاہے تو اپنی ضروریات کے لئے جائے اور چاہے تو لوگوں کی طرف اپنا رخ کرے۔

یہ اس وقت ہے جب اس فرض کے بعد جس کو اس نے مکمل کیا ہے کوئی سنت نہ ہو جیسے فجر اور عصر۔ الخلاصہ میں ہے: جس نماز کے بعد کوئی سنت نہیں ہے جیسے فجر اور عصر اس میں اپنی جگہ قبلہ رو بیٹھے ہوئے ٹھہرنا مکروہ ہے۔

اگر فرض کے بعد کوئی سنت ہو تو بلا فصل سنت کے لئے کھڑا ہو جائے گا، سوائے اتنی مقدار کے جس میں یہ کہہ سکے: "**اللهم أنت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذاالجلال والاکرام**" اور سنت کو فرض کی ادائیگی کے بعد اس مقدار سے زیادہ مؤخر کرنا مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی گذشتہ حدیث ہے: "**کان رسول الله ﷺ إذا سلم لم يقعد إلا مقدار ما يقول: اللهم أنت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والإکرام**" (رسول اللہ ﷺ جب سلام پھیرتے تھے تو صرف اتنی ہی مقدار بیٹھے تھے جس میں یہ دعاء پڑھ سکیں "**اللهم انت السلام ومنک السلام تبارکت یاذالجلال والاکرام**")۔

یہ حضرات کہتے ہیں: جب امام سنت کے لئے کھڑا ہو تو اس جگہ نہیں کھڑا ہوگا جہاں فرض پڑھا تھا بلکہ آگے بڑھ جائے، یا پیچھے ہٹ جائے یا دائیں یا بائیں ہٹ جائے، یا اپنے گھر چلا جائے اور وہاں

---

(۱) مطالب أولی النہی ۱/ ۵۵۰، المجموع ۴/ ۲۹۔

(۲) حدیث: "**أمرنا أن لا توصل صلاة...**" کی روایت مسلم (۲/ ۶۰۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) المجموع ۴/ ۲۹۔

(۴) حدیث: "**کان رسول الله ﷺ: إذا سلم لم يقعد إلامقدار...**" کی روایت مسلم (۱/ ۴۱۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) غنیۃ المتملی شرح منیۃ المصلی رص ۳۴۴۔

سنت پڑھے۔

یہ حضرات مزید کہتے ہیں: اگر فرض کے بعد امام بات کرے تو سنت ساقط نہیں ہوگی لیکن اس کا ثواب کم ہوجائے گا۔

اور کلام کے بارے میں ایک قول ہے کہ اس کی وجہ سے سنت ساقط ہوجائے گی۔

حلبی کہتے ہیں: پہلا قول اولیٰ ہے۔

اور ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ مقتدی اور منفرد اگر اپنی اس جگہ میں ٹھہر جائیں جہاں انہوں نے فرض پڑھا ہے تو جائز ہے، اور اگر اپنی اس جگہ میں سنت کے لئے کھڑے ہوجائیں تو یہ بھی جائز ہے، اور زیادہ بہتر یہ ہے کہ فرض کی جگہ کے علاوہ دوسری جگہ سنت پڑھیں[۱]۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ نمازی فرض اور نفل کے درمیان دعاء ماثورہ کے ذریعہ فصل کرے گا[۲]۔

نفل صدقات:

۱۴- نفل صدقہ ہر وقت مستحب ہے[۳]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "مَنْ ذَاالَّذِیْ یُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗ أَضْعَافًا کَثِیْرَةً"[۴] (کون ایسا ہے جو اللہ کو اچھا قرضہ قرض دے پھر اللہ اسے بڑھا کر اس کے لئے کئی گنا کردے)، اور بہت سی آیات میں صدقہ کا حکم دیا گیا ہے، اور اس کی ترغیب دی گئی ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا الطيب فإن الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل**"[۱] (جو شخص پاکیزہ کمائی سے ایک کھجور کے برابر صدقہ کرتا ہے، اور اللہ کے پاس صرف پاکیزہ ہی پہنچتا ہے، تو اللہ تعالیٰ اس کو اپنے دائیں ہاتھ سے قبول کرتا ہے، پھر اس کے مالک کے لئے اس طرح پرورش کرتا ہے جیسا کہ تم میں سے کوئی اپنے بچھڑے کی پرورش کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ پہاڑ کے مانند ہوجاتا ہے)۔

اور واجب زکوۃ، اور کفاروں کی ادائیگی سے پہلے اور جن رشتہ داروں اور بیویوں کا نفقہ اس پر واجب ہو ان کو نفقہ دینے سے پہلے صدقہ کرنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ یہ اس کے لئے حرام ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اصح قول یہ ہے کہ اس چیز کا صدقہ کرنا اس پر حرام ہے جس کی حاجت اسے اس شخص کے نفقہ کے لئے ہو جس کا نفقہ اس پر لازم ہے یا خود اپنے نفقہ کے لئے ہو اور مزید آمدنی تک انتظار نہ کرسکے، یا جس کی حاجت اسے اس دین کی ادائیگی کے لئے ہو جس کو ادا کرنے کی امید اس کو نہ ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: "آدمی کے گناہ کے لئے یہی کافی ہے کہ جسے وہ روزی فراہم کرتا ہے اسے ضائع کردے، اور ابتداء ان لوگوں سے کرو جن کی کفالت کرتے ہو" نیز ان کی کفایت فرض ہے، اور وہ نفل پر مقدم ہے۔

اور ان کے یہاں اصح کے مقابل قول یہ ہے کہ وہ مستحب

---

(۱) غنیۃ المتملی شرح منیۃ المصلی رص ۳۴۰-۳۴۴، نیز دیکھئے: مراقی الفلاح رص ۱۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاوی الہندیہ ۱/۷۷، حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۵۶۔

(۲) الدسوقی ۱/۳۱۲، الفواکہ الدوانی ۱/۲۲۸، ۲۳۰، الخرشی ۲/۳۔

(۳) المغنی لابن قدامہ ۳/۸۲۔

(۴) سورۂ بقرہ ۲۴۵۔

(۱) حدیث: "من تصدق بعدل تمرة......" کی روایت بخاری (۱۳/۴۱۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

نہیں ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (صدقۃ فقرہ/ ۲۳) میں دیکھئے۔

ابن رجب حنبلی کہتے ہیں: بعض صدقہ ایسے ہیں جن کا نفع متعدی ہوتا ہے، جیسے اصلاح کرنا، آدمی کو سواری پر سوار کرکے، یا اس پر اس کا سامان لاد کر اس کی مدد کرنا، بھلی بات کہنا، اور اس میں سلام کرنا اور چھینکنے والے کو جواب دینا شامل ہے، راستہ سے تکلیف دہ چیز کو ہٹانا، بھلائی کا حکم دینا اور برائی سے روکنا، مسجد میں موجود بلغم کو دفن کر دینا، پریشان حال حاجت مند کی مدد کرنا، بہرے کو سنانا، کور نگاہ شخص کو دکھانا، اور نابینا یا غیر نابینا کو راستہ دکھلانا، اور حضرت ابوذر کی حدیث کی بعض روایات میں ہے: "وبیانک عن الأرتم صدقة"[۱] (اور ارتم کی طرف سے تمہارا بیان کرنا صدقہ ہے)، یعنی جو گفتگو کی طاقت نہ رکھتا ہو، خواہ زبان میں کسی آفت کی وجہ یا لغت میں عجمیت کی وجہ سے تو اس کی جانب سے جس بیان کی حاجت ہو بیان کر دے۔

اس میں کچھ وہ ہیں جن کا نفع محدود ہوتا ہے جیسے تسبیح، تکبیر، تحمید، (حمد کرنا) تہلیل، (لا الہ الا اللہ پڑھنا) نماز کے لئے چلنا، نماز کے انتظار یا ذکر سننے کے لئے مسجدوں میں بیٹھنا، لباس، چال اور سیرت میں تواضع اختیار کرنا، پیشہ اختیار کرنے اور حلال کمانے میں انکساری اختیار کرنا اور اس میں غور کرنا[۲]۔

نفل روزے:

۱۵- نفل روزے اعمال میں سب سے افضل ہیں[۳]، اور فضیلت والے ایام میں ان کا استحباب بڑھ جاتا ہے، اور فضیلت والے بعض ایام ہر سال پائے جاتے ہیں، بعض ہر مہینہ میں پائے جاتے ہیں، اور بعض ہر ہفتہ میں پائے جاتے ہیں۔

رہا رمضان کے دنوں کے بعد سال میں عرفہ کا دن، عاشورہ کا دن، ذی الحجہ کا پہلا عشرہ، محرم کا پہلا عشرہ اور تمام اشہر حرم روزے کے ایام ہیں، اور یہی فضیلت والے اوقات ہیں۔

اور ہر مہینہ میں آنے والے ایام میں مہینہ کا اول، درمیان اور آخر ہے، اور اس کے درمیانی ایام، ایام بیض ہیں، اور یہ مہینہ کی تیرہ، چودہ اور پندرہ (تاریخیں) ہیں۔

ہفتہ میں آنے والے ایام میں دوشنبہ، جمعرات اور جمعہ ہیں، غزالی کہتے ہیں: فضیلت والے ایام یہی ہیں، لہذا ان میں روزہ رکھنا مستحب ہوگا اور خیرات کی کثرت کی جائے گی، اس لئے کہ ان اوقات کی برکت سے ان کا اجر دو چند ہو جائے گا[۱]۔

فضیلت کے اوقات جب ظاہر ہو گئے تو کمال اس چیز میں ہے کہ انسان روزہ کے معنی نیز یہ بات سمجھ لے کہ اس کا مقصود دل کی صفائی کرنا اور ذہن کو اللہ تعالی کے لئے فارغ کر لینا ہے۔

اور باطن کی باریکیوں کو جاننے والا اپنے حالات پر غور کرے گا، تو کبھی اس کی حالت ہمیشہ روزہ رکھنے کی متقاضی ہوگی، اور کبھی ہمیشہ روزہ چھوڑنے کی متقاضی ہوگی اور کبھی روزہ رکھنے اور نہ رکھنے دونوں کی متقاضی ہوگی، اور جب وہ معنی سمجھ لے گا اور دل کے مراقبہ کے ذریعہ آخرت کی راہ پر چلنے کی حد معلوم ہو جائے گی تو اس پر اس کے دل کی اصلاح مخفی نہیں رہے گی، اور ایک ہی ترتیب ہمیشہ نہیں رہے گی، اسی لئے حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "کان رسول الله ﷺ یصوم حتی نقول: لا یفطر،

---

(۱) حدیث: "بیانک عن الأرتم..." کی روایت احمد ۵/ ۱۵۴ طبع المیمنیہ) نے کی ہے۔

(۲) جامع العلوم والحکم ۲/ ۸۶، ۹۱ طبع مؤسسۃ الرسالہ۔

(۳) الذخیرۃ للقرافی ۲/ ۵۲۸۔

(۱) إحیاء علوم الدین ۱/ ۲۳۷ طبع دار المعرفہ۔

ويفطر حتى نقول: لا يصوم، وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط إلا رمضان"[۱] (نبی کریم ﷺ روزہ رکھتے تھے یہاں تک کہ ہم کہتے تھے کہ آپ روزہ نہیں چھوڑیں گے، اور چھوڑتے تھے، یہاں تک کہ ہم کہتے تھے کہ: اپ روزہ نہیں رکھیں گے، اور میں نے کبھی بھی رسول اللہ ﷺ کو رمضان کے علاوہ کسی مہینہ کے روزے مکمل رکھتے نہیں دیکھا)، حضرت انس ؓ سے مروی ہے: "كان لا تشاء تراه من الليل مصليا إلا رأيته، ولا نائما إلا رأيته" [۲] (ہم جب بھی آپ ﷺ کو رات میں نماز پڑھتے ہوئے دیکھنا چاہتے دیکھ لیتے، اور سوتے دیکھنا چاہتے تو دیکھ لیتے)، اور یہ آپ پر نور نبوت کے ذریعہ اوقات کے حقوق انجام دینے سے متعلق جو کچھ منکشف ہوتا تھا اسی کے مطابق تھا[۳]۔

نفلی روزوں کی قسموں نیز جن ایام کا روزہ مستحب ہے، نیز موضوع سے متعلق تمام احکام کی تفصیل کے لئے (دیکھئے: صوم التطوع فقرہ ۷ تا ۱۷)۔

حج نفل:

۱۶ - حج نفل اعمال میں سب سے افضل ہے[۴]، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے، فرماتے ہیں: "سئل رسول الله ﷺ :أي العمل أفضل؟ فقال: "إيمان بالله ورسوله، قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله، قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور"[۱] (رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا گیا: کون سا عمل سب سے افضل ہے؟ فرمایا: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا، دریافت کیا گیا: پھر کیا ہے؟ فرمایا: اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا، پوچھا گیا: پھر کیا ہے؟ فرمایا: حج مبرور (مقبول))۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، فرماتی ہیں: "قلت: يا رسول الله ألا نغزو ونجاهد معكم؟ فقال: لا، لكن أحسن الجهاد وأجمله حج مبرور" (میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ! کیا ہم آپ کے ساتھ غزوہ اور جہاد نہ کریں؟ فرمایا: نہیں، لیکن سب سے اچھا اور خوبصورت جہاد حج مقبول ہے)، حضرت عائشہ فرماتی ہیں: اس کو رسول اللہ ﷺ سے سننے کے بعد حج ترک نہیں کروں گی[۲]۔

پھر نفلی حج اور اس کے علاوہ دوسرے نیک اعمال کے درمیان کون افضل ہے اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں: رباط (فقراء کی سکونت کے لئے موقوفہ مکان) بنانا حج نفل سے افضل ہے، اور صدقہ اور حج نفل میں کون افضل ہے، اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

صاحب البزازیہ نے حج نفل کے افضل ہونے کو افضل قرار دیا ہے، اس لئے کہ اس کی ادائیگی میں مال اور بدن دونوں میں مشقت ہے، فرماتے ہیں: امام ابوحنیفہ نے جب حج کیا اور مشقت سے واقف ہوئے تو یہی فتوی دیا[۳]۔

الولوالجیہ میں ہے: مختار یہ ہے کہ صدقہ افضل ہے، اس لئے کہ

---

(۱) حدیث عائشہ: "كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول: لا يفطر..." کی روایت مسلم (۲/ ۸۱۰ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔
(۲) حدیث: "كان لا تشاء تراه في الليل مصلياً..." کی روایت بخاری (الفتح ۴/ ۲۱۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۳) احیاء علوم الدین ۱/ ۲۳۸۔
(۴) ہدایۃ السالک إلی المذاہب الأربعۃ فی المناسک ۱/ ۸ طبع دار البشائر، نیز دیکھئے: فتح الباری ۳/ ۴۴۶ طبع دار الریان للتراث۔

(۱) حدیث: "أي العمل أفضل..." کی روایت بخاری (۱/ ۷۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۸۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔
(۲) حدیث عائشہ: "قلت: يا رسول الله ألا نغزو و نجاهد معكم..." کی روایت بخاری (۴/ ۷۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۳) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۵۳ - ۲۵۴۔

نفل صدقہ کرنے کا نفع دوسرے کو پہنچتا ہے اور حج کا نہیں [۱]۔

مالکیہ نے حج اور جہاد میں کون افضل ہے اس کے بارے میں چار صورتیں بیان کی ہیں، وہ کہتے ہیں: صورتیں چار ہیں، اس لئے کہ حج اور جہاد یا تو دونوں فرض ہوں گے یا نفل، اور یا حج فرض ہوگا، اور جہاد نفل یا اس کے برعکس ہوگا تو اگر دشمن کے اچانک آ جانے، یا امام کے متعین کر دینے، یا خوف کی زیادتی کے سبب جہاد متعین ہو جائے تو وہ حج سے افضل ہوگا خواہ حج نفل ہو یا واجب اور اس وقت جہاد حج پر مقدم ہوگا، اگرچہ حج کی فوری ادئیگی کے واجب ہونے کے قول کو مانا جائے، اور گر جہاد متعین نہ ہو تو حج اگرچہ نفلی ہو جہاد سے افضل ہوگا، اگرچہ وہ فرض کفایہ ہو اور اس وقت حج نفل، نفل جہاد سے مقدم ہوگا اور نفل جہاد ایسی جہتوں میں جہاد کرنا ہے جو خوفناک نہ ہو اور وہ فرض کفایہ جہاد پر بھی مقدم ہوگا جیسے خوفناک جہتوں میں جہاد کرنا۔

اور حج کی فوری ادئیگی کے وجوب کے قول کے مطابق فرض حج کو نفل جہاد اور فرض کفایہ جہاد پر مقدم کیا جائے گا، اور اگر حج کے فوت ہو جانے کا خوف ہو تو حج کی فوری ادائیگی کے واجب نہ ہونے کے قول کے مطابق بھی یہی حکم ہوگا، اور گر فوت ہونے کا خوف نہ ہو تو فرض کفایہ جہاد کو فرض حج پر مقدم کیا جائے گا [۲]۔

نفل

دیکھئے: أنفال۔

(۱) حاشیۃ الطحطاوی علی الدر ۱/ ۵۵۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۱۰۔

نفی

تعریف:

ا -لغت میں نفی: جلا وطن کرنے، دھتکارنے اور دور کرنے کو کہتے ہیں، یہ باب (ضرب) سے مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **نفاه فانتفی** (اسے جلاوطن کیا تو وہ جلا وطن ہوگیا) و **نفیت الحصی**: میں نے زمین کے اوپر سے کنکری ہٹادی، و **نفیته من المکان**: میں نے اس کو جگہ سے ہٹادیا، و **نفی فلان من البلد**: فلاں کو شہر سے نکال کر دوسرے شہر لے جایا گیا، و **نفی الرجل**: آدمی کو جیل میں بند کردیا گیا[1]۔

اصطلاح میں اللہ تعالیٰ کے اس قول: "أَوْ يُنفَوْا مِنَ الْأَرْضِ"[2] (یا وہ ملک سے نکال دیئے جائیں) میں ذکر کردہ سزاؤں کے دائرہ میں نفی کی تفسیر کے بارے میں صحابہ، علماء مفسرین اور فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس میں چند اقوال ہیں جن میں تین اہم ہیں:

الف۔نفی شہروں میں بھگا دینے اور دھتکار دینے کا نام ہے، یہ حنابلہ نیز ایک قول میں شافعیہ کی رائے ہے، اس لئے کہ نفی لغت عرب میں مشہور قول کے مطابق دھتکارنے کو کہتے ہیں، یہ قول حضرت ابن عباسؓ نیز قتادہ نخعی، عطاء خراسانی حسن بصری، زہری ابن جبیر اور

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، أساس البلاغہ، معجم مقاییس اللغہ، مختار الصحاح۔

(۲) سورۂ مائدہ/۳۳۔

حضرت عمر بن عبد العزیز سے منقول ہے[1]۔

ب۔ نفی قید کرنے اور جیل میں ڈالنے کو کہتے ہیں، یہ حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ایک جماعت اور مالکیہ میں سے ابن العربی کا قول ہے، اس لئے کہ پوری زمین سے جلاوطن کرنا محال ہے اور دوسرے شہر کی طرف جلاوطن کرنے میں اس کے باشندوں کو اذیت دینا ہے اور اپنی حقیقت کے اعتبار سے وہ پوری زمین سے نہیں بلکہ بعض زمین سے جلاوطن کرنا ہے[2]۔

حضرت عمرؓ نے اسی پر عمل کیا جس وقت انہوں نے ایک شخص کو قید کیا اور فرمایا: میں اس کو قید رکھوں گا یہاں تک کہ اس سے توبہ کا یقین ہو جائے اور اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف جلاوطن نہیں کرونگا کہ وہ انہیں اذیت دے[3]، نیز اس لئے بھی کہ منقول ہے کہ حضرت عمرؓ نے ربیعہ بن امیہ کو شراب کے سلسلہ میں خیبر جلاوطن کیا تو وہ ہرقل سے جاملا اور عیسائی ہوگیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: اس کے بعد میں کسی مسلمان کو جلاوطن نہیں کروں گا[4]۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۱۲/ ۴۸۲، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۴۹، تحفۃ المحتاج ۹/ ۱۵۹، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۶۲، أحکام القرآن لابن العربی ۲/ ۵۹۸ طبع عیسی الحلبی، تفسیر القرطبی ۶/ ۱۵۲، کشاف القناع ۶/ ۱۵۲۔

(۲) احکام القرآن للجصاص ۲/ ۵۰۰، طبع البہیۃ المصریہ، احکام القرآن لابن العربی ۲/ ۵۹۸، منہاج الطالبین للنووی مع حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۲۰۰، المغنی ۱۲/ ۴۸۲، الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۶۲، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۱۴، المبسوط ۹/ ۱۹۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۹۳۔

(۳) أثر: "أن عمر ؓ..." کو قرطبی نے (الجامع ۶/ ۱۵۳) میں مکحول سے نقل کیا ہے، موجودہ مراجع میں کس نے اس کی روایت کی ہے ہم اس سے واقف نہیں ہوسکے۔

(۴) اثر: "أن عمر ؓ غرب ربیعة بن امیة" کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۷/ ۳۱۴ طبع المکتب الاسلامی) میں اور نسائی (۸/ ۲۱۹ طبع التجاریۃ الکبری) نے کی ہے۔

ج -نفی: دور کر کے دوسرے شہر پہنچا دینے اور اس میں قید کر دینے کو کہتے ہیں، یہ امام مالک اور ابن شریح شافعی کا قول ہے، اور طبری نے اسے مختار قرار دیا ہے اور مقدم کیا ہے[۱]۔

اور نفی کی نسبت اگر نسب کی طرف کی جائے تو اس سے مقصود والد سے بچہ کے نسب کا انکار ہوگا۔

متعلقہ الفاظ:

تعزیر:

۲-لغت میں تعزیر کا ایک معنی: تادیب ہے[۲]۔

اصطلاح میں: تعزیر ایسی سزا ہے جس کی مقدار شریعت میں متعین نہیں ہے اور یہ اللہ تعالیٰ یا آدمی کے حق کے طور پر ہر ایسی معصیت میں واجب ہوتی ہے جس میں کوئی حد یا کفارہ نہ ہو[۳]۔

تعزیر و نفی کے درمیان نسبت یہ ہے کہ تعزیر نفی سے عام ہے۔

۳-نفی کی مشروعیت: نفی کی مشروعیت کتاب اللہ، سنت اور اجماع سے ثابت ہے، چنانچہ قرآن میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "إِنَّمَا جَزَآؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُّقَتَّلُوْآ أَوْ يُصَلَّبُوْآ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيْهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَاوَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ"[۴] (جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے میں لگے رہتے ہیں ان کی سزا بس یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں، ان کے ہاتھ اور پیر مخالف جانب سے کاٹے جائیں، یا وہ ملک سے نکال دیئے جائیں یہ تو ان کی رسوائی دنیا میں ہوئی اور آخرت میں ان کے لئے بڑا عذاب ہے)۔

اسی طرح بعض آیات حبس کی مشروعیت کے بارے میں وارد ہوئی ہیں اور علماء نے حبس کی تفسیر نفی سے کی ہے (دیکھئے: اصطلاح حبس فقرہ ۷)۔

سنت میں نفی کی مشروعیت کے بارے میں کئی احادیث وارد ہوئی ہیں، انہیں میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ کی حدیث بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم**"[۱] (مجھ سے حاصل کرو، مجھ سے حاصل کرو، اللہ نے ان زانیہ عورتوں کے لئے طریقہ مقرر کیا ہے، غیر شادی شدہ مرد اگر غیر شادی شدہ عورت سے زنا کرلے تو اس کے لئے سو کوڑے اور اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور شادی شدہ مرد اگر شادی شدہ عورت سے زنا کرلے تو اس کے لئے سو کوڑے اور سنگ ساری ہے)۔

نیز حضرت ابو ہریرہ اور زید بن خالد رضی اللہ عنہما سے مروی ہے: "**أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ، فقال أحدهما: إن ابني هذا كان عسيفا على هذا، فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة و خادم، ثم سألت رجالا من أهل العلم، فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب**

---

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۴۹، ۳۲۲، ۳۲۲، المغنی لابن قدامہ ۱۲/ ۴۸۲، تفسیر الطبری ۶/ ۲۱۸، أحکام القرآن لابن العربی ۲/ ۵۹۸۔

(۲) المصباح المنیر والقاموس المحیط۔

(۳) المبسوط ۹/ ۳۶، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۵۹، فتح القدیر ۴/ ۲۱۱، المہذب للشیرازی ۲/ ۲۸۹، مطبع مصطفیٰ الحلبی قاہرہ، تبصرۃ الحکام ۲/ ۲۹۳، غیاث الأمم فی التیاث الظلم للجوینی رص ۱۶۲ طبع دار الدعوۃ اسکندریہ، المحرر فی الفقہ ۲/ ۱۶۳، الفروع لابن مفلح ۶/ ۱۰۴ طبع دار مصر للطباعہ۔

(۴) سورۂ مائدہ/ ۳۳۔

(۱) حدیث عبادہ بن الصامت: "خذوا عني، خذوا عني..." کی روایت مسلم (۳/ ۱۳۱۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

عام، وعلى امرأته الرجم، فقال النبي ﷺ: "والذي نفسي بيده، لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره: المائة شاة والخادم رد، وعلى ابنک جلد مائة وتغريب عام - واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها"، فغدا عليها، فاعترفت فرجمها"[1] (دو آدمیوں نے نبی کریم ﷺ کے پاس مقدمہ پیش کیا اور ان میں سے ایک نے کہا: میرا یہ بیٹا اس شخص کا مزدور تھا، تو اس نے اس کی عورت سے زنا کیا، اور میں نے سو بکریوں اور ایک خادم کو فدیہ دے کر اس سے چھڑا لیا پھر میں نے اہل علم میں سے کچھ لوگوں سے پوچھا تو انہوں نے مجھے بتایا کہ میرے بیٹے پر سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور اس کی بیوی پر سنگساری ہے، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میں تمہارے درمیان ضرور بالضرور اللہ جل ذکرہ کی کتاب سے فیصلہ کروں گا: سو بکریاں اور ایک خادم واپس ہوں گے اور تمہارے بیٹے پر سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہوگی، اور اے انیس! اس شخص کی بیوی کے پاس جاؤ، اگر وہ اعتراف کرے تو اس کو سنگسار کردو، چنانچہ وہ عورت کے پاس گئے اور اس نے اعتراف کیا تو انہوں نے اسے سنگسار کردیا)۔

نیز حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے: "أن النبي ﷺ ضرب و غرب، وأن أبا بكر ضرب وغرب، وأن عمر ضرب و غرب"[2] (نبی کریم ﷺ نے (کوڑے) مارے اور جلاوطن کیا، حضرت ابوبکر نے (کوڑے) مارے اور جلاوطن کیا اور حضرت عمر نے (کوڑے) مارے اور جلاوطن کیا)۔

ثابت ہے کہ خلفاء راشدین نے غیر محصن آزاد کے لئے کوڑے اور جلاوطنی کو جمع فرمایا، یہ چیز مشہور ہوگئی اور ان کا کوئی مخالف نہیں نظر آیا تو یہ اجماع کی طرح ہوگیا۔ ترمذی کہتے ہیں: اصحاب نبی کریم ﷺ میں سے اہل علم کے نزدیک عمل اسی پر ہے، ان اصحاب میں حضرت ابوبکر، عمر، علی، ابی ابن کعب، عبداللہ بن مسعود، ابوذر وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین ہیں[1]۔

حضرت عمرؓ نے نصر بن حجاج کو عورتوں کے فتنہ میں مبتلا ہو جانے کی وجہ سے جلاوطن کردیا، اور یہ صحابہ کی نگاہوں کے سامنے ہوا، اور یہ ان کی سزا کے طور پر نہیں تھا، اس لئے کہ خوبصورتی موجب نفی نہیں ہے، لیکن انہوں نے یہ کام ایک مصلحت کو دیکھ کر کیا، اسی طرح حضرت عمرؓ نے قرآن کے متشابہات، سورتوں کے شروع میں آنے والے حروف مقطعات اور ان کے اسماء سے متعلق سوال کرنے کے سبب صبیغ کو سزا دی تھی[2]۔

شرعی حکم:

۴- بغاوت کی حد میں نفع کے واجب ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے، اس کے ساتھ مالکیہ کے نزدیک امام کو اختیار ہوگا اور جمہور کے نزدیک مختلف قسم کی سزائیں دی جائیں گی (دیکھئے: حرابۃ فقرہ/۱۷ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

(۱) حدیث: "أن رجلين اختصما إلى رسول الله ﷺ فقال أحدهما..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/۱۳۷ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/۱۳۲۴-۱۳۲۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) حدیث ابن عمر: "أن النبي ﷺ ضرب و غرب، وأن أبا بكر..." کی روایت ترمذی (۴/۴۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث ابن عمر حدیث غریب ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۴/۱۷ طبع العلمیہ) میں ابن القطان سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور دارقطنی نے موقوف ہونے کو راجح قرار دیا ہے۔

(۱) جامع الترمذی ۴/۴۵ طبع الحلبی۔

(۲) المبسوط للسرخسی ۹/۴۵، مغنی المحتاج ۴/۱۴۷، کشاف القناع ۶/۹۲، نہایۃ المحتاج ۷/۴۱۷، المغنی ۱۲/۳۲۴، الفروع لابن مفلح ۶/۶۹ مع تصحیح الفروع طبع دوم، واقضیۃ النبی ﷺ رص ۴-۵ طبع قطر۔

تعزیر میں نفی کی مشروعیت پر نیز امام اور قاضی کے لئے اس کا فیصلہ کرنے کے مباح یا مندوب ہونے پر ان کا اتفاق ہے (دیکھئے: تعزیر فقرہ ۶)۔

اور جمہور فقہاء حد زنا میں غیر محصن کے لئے جلا وطنی کے واجب ہونے کے قائل ہیں، اور حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ مباح ہے واجب نہیں، نیز وہ محض تعزیر ہے اور حد کا جز نہیں (دیکھئے: حدود فقرہ ۳۲)۔

جلا وطنی اگر تعزیر ہو تو اس کا حکم اس کے حال اور اس کے فاعل کے حال کے اعتبار سے الگ الگ ہو جائے گا[1]۔

نفی کی حکمت:

۵- نفی گزشتہ تینوں معانی کے مطابق خاندان، گھر سکونت اور عادی زندگی سے دور کر دینے کا نام ہے، اور اس کی وجہ سے نفس میں نرمی اور انکساری پیدا ہوتی ہے، اور اس میں خاندان اور وطن سے دوری کے سبب وحشت میں ڈالنا ہے[2]۔

اسی لئے نفی کو تادیب اور عتاب مانا گیا ہے، اور وہ تربیت نیز اصلاح، ندامت اور توبہ کا ذریعہ ہے، اور نفوس کو پرسکون رکھنا اور اسے بے چینی برانگیختگی اور انتقام سے روکنا ہے، نیز جرم، عصیان اور اختلافات کی حدود مقرر کرنا ہے[3]۔

نفی کی قسمیں:

۶- متعدد اعتبار سے نفی کی کئی قسمیں ہیں، اور یہ حسب ذیل ہیں:

الف- نفی کی حقیقت قید کرنا ہو، یا جلا وطن کرنا ہو یا دونوں ہو، جیسا کہ اس کی تعریف میں گذر چکا ہے، اس کے اعتبار سے نفی کی تقسیم کی جاتی ہے۔

ب- نفی کی مدت کم ہو یا زیادہ ہو یا توبہ اور موت تک کے لئے ہو اس کے اعتبار سے بھی نفی کی تقسیم ہوتی ہے۔

ج- اور نفی حد ہے یا تعزیر اس کے اعتبار سے اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: نفی حرابہ میں حد ہے اس پر تمام مذاہب کا اتفاق ہے، البتہ زنا میں جمہور فقہاء کے نزدیک وہ حد ہے اور حنفیہ کے نزدیک تعزیر ہے۔

اور تفصیل: اصطلاح (تغریب فقرہ ۲) میں ہے۔

دوسری قسم: نفی تعزیر ہوتی ہے جس کو قاضی مقرر کرتا ہے۔

د- اپنے طریقہ تنفیذ کے اعتبار سے (بھی) نفی کی کئی قسمیں ہیں۔

نفی میں صرف یا تو جلا وطن کیا جائے گا یعنی وطن و خاندان سے دور کر دیا جائے گا، یا اس کے ساتھ دھتکارنا، دوسرے سے ملا دینا اور تنگی کرنا بھی شامل ہوگا، اور قید میں صرف اس کی آزادی پر پابندی ہوگی یا اس کے ساتھ مار پیٹ اور سزا بھی ہوگی۔

نفی کے اسباب:

زنا، حرابہ اور تعزیر میں نفی سزا کے طور پر مشروع ہوتی ہے۔

الف- حد زنا میں نفی:

۷- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ غیر محصن زانی کی حد- خواہ وہ مرد ہو یا عورت، سو کوڑے ہیں، بشرطیکہ وہ آزاد ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ

---

(۱) الأحکام السلطانیہ للماوردی رص ۲۳۶۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۵، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۸۔

(۳) تبصرۃ الحکام ۲/ ۱۵ ۳، معین الحکام للطرابلسی رص ۱۹۱۔

جَلْدَةٍ"[۱] (زنا کار عورت اور زنا کار مرد سو (دونوں کا حکم یہ ہے کہ) ان میں سے ہر ایک کو سو سو درے مارو)۔

اس کی تائید متعدد احادیث میں مذکور سنت نبویہ سے ہوتی ہے، اور غیر محصن زانی کے لئے نفی کی سزا کے مشروع ہونے پر ان کا اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ وہ حد زنا کا جز ہے یا محض تعزیر اور حد پر اضافہ ہے[۲]۔

اور تفصیل: اصطلاح (زنی فقرہ ۸، اور تغریب فقرہ ۲) میں ہے۔

ب- حد حرابہ میں نفی:

۸- حد حرابہ سے متعلق قرآن کریم میں صراحت کے ساتھ نفی کا ذکر ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "إِنَّمَا جَزَآؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُّقَتَّلُوْآ أَوْ يُصَلَّبُوْآ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيْهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ"[۳] (جو لوگ اللہ اور اس کے رسول سے لڑتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلانے میں لگے رہتے ہیں ان کی سزا بس یہی ہے کہ وہ قتل کئے جائیں یا سولی دیئے جائیں، ان کے ہاتھ اور پیر مخالف جانب سے کاٹے جائیں، یا وہ ملک سے نکال دیئے جائیں)۔

اور رہزنی کرنے والے محاربین کی نفی پر فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن سزاء کی تطبیق میں ان کا اختلاف ہے، اور اس کی تفصیل: اصطلاح (حرابہ فقرہ ۱۸) میں ہے۔

(۱) سورۂ نور ۲۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۴، فتح القدیر ۴/ ۱۳۶، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۲۱، القوانین الفقہیہ رص ۳۸۴، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۷، الروضہ ۱۰/ ۸۸، کشاف القناع ۶/ ۹۲، الفروع ۶/ ۶۹۔
(۳) سورۂ مائدہ / ۳۳۔

آیت کریمہ میں نفی کی مراد میں بھی ان کا اختلاف ہے، جیسا کہ گزر چکا ہے۔

(دیکھئے: تغریب فقرہ / ۲، اور حرابہ فقرہ / ۱۸)۔

ج- نفی بطور تعزیر:

۹- نفی کے ذریعہ تعزیر کی مشروعیت پر فقہاء کا اتفاق ہے، امام اور حاکم اگر نفی میں مصلحت سمجھیں تو ایسا کریں گے[۱]۔

اس پر ان کا استدلال مخنثوں کے بارے میں بطور تعزیر حضور ﷺ کے نفی کے فیصلہ سے ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: "لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء، وقال: أخرجوهم من بيوتكم، قال: فأخرج النبي ﷺ فلانا وأخرج عمر فلانة"[۲] (حضور ﷺ نے مردوں میں سے مخنثوں اور مردوں کی مشابہت اختیار کرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی اور فرمایا: ان کو اپنے گھروں سے نکال دو، راوی کہتے ہیں: چنانچہ حضور ﷺ نے فلاں مرد کو نکالا اور حضرت عمرؓ نے فلاں عورت کو نکالا)۔

حضرت عمرؓ نے جب فتنہ کا خوف محسوس کیا تو نصر ابن حجاج کو مدینہ سے بصرہ کی طرف جلاوطن کیا[۳]۔

تعزیر کی سزاؤں کے لئے حضرت عمرؓ نے جیل بنائی اور جب حطیہ نے زبرقان ابن بدر کی ہجو کی تو ان کو قید کیا پھر ان کو قید خانہ سے

(۱) المبسوط للسرخسی ۹/ ۱۹۸، فتح القدیر ۴/ ۲۷۳، القوانین الفقہیہ رص ۳۹۲، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۴۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۲، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۰۰، کشاف القناع ۶/ ۱۵۰، الفروع ۶/ ۱۴۲، بدائع الصنائع ۹/ ۴۲۸۳، المغنی ۱۲/ ۴۸۶۔
(۲) حدیث: "لعن النبي ﷺ المخنثين من الرجال..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۳۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔
(۳) المبسوط ۹/ ۴۵، الفروع ۶/ ۱۱۵۔

نکال لیا[۱]، اور صبیغ کو الذاریات، المرسلات، النازعات، اور ان سے مشابہ چیزوں سے متعلق سوال کرنے کی وجہ سے قید کردیا اور ان کو تفقہ اختیار کرنے کا حکم دیا، پھر انہیں عراق کی طرف جلاوطن کردیا[۲]۔

نفی کی مدت:

نفی کی مدت اس کے سبب یعنی زنا، حرابہ اور تعزیر کے اعتبار سے الگ الگ ہوتی ہے۔

الف- حد زنا میں نفی کی مدت:

۱۰ - جمہور فقہاء یعنی مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: حد زنا میں غیر محصن کے لئے نفی کی مدت مکمل ایک سال ہے، اس لئے کہ حضرت عبادہؓ کی حدیث میں اس کی صراحت ہے: "**البكر بالبكر جلد مائة ونفي عام**"[۳] (غیر شادی شدہ اگر غیر شادی شدہ سے زنا کرے تو اس کی سزا سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے) تو یہ مدت شرعاً مقرر کی ہوئی ایک حد ہے اور اس میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے لہذا نہ اسے زیادہ کیا جائے گا اور نہ کم کیا جائے گا[۴]۔

لیکن مالکیہ کہتے ہیں: غیر محصن زانی کو ایک سال سے زیادہ جلا وطن کرنا جائز ہے باوجودیکہ ان کے نزدیک زنا میں جلاوطنی حد ہے، اس لئے کہ یہ حضرات حدیث: "**من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين**"[۵] (جو شخص غیر حد میں حد تک پہنچ جائے وہ زیادتی کرنے والوں میں سے ہے) کی منسوخیت کے قائل ہیں، چنانچہ مالکیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ خواہش نفسانی کے شائبہ کے بغیر مصلحت کی رعایت کے ساتھ تعزیر میں حد سے اضافہ کردے[۱]۔

مالکیہ کے نزدیک اور ایک قول میں شافعیہ کے نزدیک اس شہر میں اس کے پہنچنے سے اس کو جلاوطن کیا جائے یا شافعیہ کے نزدیک دوسرے قول میں اس شہر سے نکلنے سے ہوگی جہاں زنا کیا ہے۔

اگر وہ شخص جس پر حد جاری کی گئی ہے سال کے پورا ہوجانے کا دعویٰ کرے اور کوئی بینہ نہ ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے وہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے اور استحباباً اس سے حلف لیا جائے گا، اسی لئے امام کو چاہئے کہ اپنے رجسٹر میں جلاوطنی کے زمانہ کی ابتداء کا اندراج کرے[۲]۔

اگر سال پورا ہونے سے پہلے زانی کی توبہ ظاہر ہوجائے تو وہ سال پورا ہونے تک نہیں نکلے گا، اس لئے کہ وہ شرعاً ایک مقرر حد ہے[۳]۔

حنفیہ کہتے ہیں: نفی کو زنا میں حد شمار نہیں کیا جائے گا، لیکن اس کو تعزیر شمار کیا جائے گا، اسی وجہ سے مدت میں ایک سال پر اضافہ کردینا جائز ہے[۴]۔

اور جلاوطن کیا ہوا شخص سال پورا ہونے سے پہلے اگر اپنے وطن

---

(۱) الفروع ۶/ ۱۱۱، فتح القدیر و العنایہ ۴/ ۱۳۶۔
(۲) تبصرۃ الحکام لابن فرحون ۲/ ۲۱۷، معین الحکام للطرابلسی رص ۱۹۲۔
(۳) حدیث عبادہ کی تخریج فقرہ ر ۳ میں گذر چکی۔
(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۷، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۲۲، التاج والإکلیل برحاشیہ مواہب الجلیل ۶/ ۲۹۶، کشاف القناع ۶/ ۹۱، الفروع ۶/ ۶۹، حاشیہ قلیوبی ۴/ ۱۸۱، الشرح الصغیر علی اقرب المسالک ۴/ ۴۵۷۔
(۵) حدیث: "من بلغ حدا في غير حد فهو من المعتدين" کی روایت بیہقی نے (السنن الکبری ۸/ ۳۲۷ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے، اور بیہقی نے کہا: محفوظ یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۲۲، الشرح الصغیر علی اقرب المسالک ۴/ ۵۰۵، تبصرۃ الحکام ۲/ ۲۹۹، ۳۰۰۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۸، حاشیۃ البجیرمی علی الخطیب ۴/ ۱۳۶، تبصرۃ الحکام ۲/ ۲۶۰، التاج والإکلیل ۶/ ۲۹۶۔
(۳) تبصرۃ الحکام ۲/ ۲۶۰۔
(۴) معین الحکام رص ۱۸۲۔

واپس آجائے تو مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کے نزدیک اصح کے مقابل دوسرے قول میں مدت پوری کرنے کے لئے اسے دوبارہ نکالا جائے گا اور نئے سرے سے سال شروع نہیں کیا جائے گا صرف تکمیل کی جائے گی (۱)۔

اصح میں شافعیہ کہتے ہیں: اگر جلاوطن کیا ہوا شخص اس شہر میں واپس آجائے جس سے جلاوطن کیا گیا تھا تو اسے اس جگہ واپس کردیا جائے گا جہاں جلاوطن کیا گیا تھا اور اصح قول میں نئے سرے سے مدت شمار کی جائے گی (۲)۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: اگر جلاوطن کیا ہوا شخص اس جگہ زنا کرے جہاں اسے جلاوطن کیا گیا تھا تو اسے دوسری جگہ جلاوطن کیا جائے گا، اور پہلے کی باقی مدت دوسرے میں داخل ہوجائے گی، اس لئے کہ دونوں حدیں ایک ہی جنس کی ہیں (۳)۔

یہ حضرات کہتے ہیں: اگر مسافر مسافرت کے شہر میں زنا کرے تو سزا کے طور پر اور برائی کے مقام سے دور کرنے کے لئے نیز اس لئے کہ مقصد اسکو وحشت میں ڈالنا ہے اسے زنا کے شہر سے اس کے وطن اصلی کے علاوہ کسی اور جگہ جلاوطن کردیا جائے گا۔

شافعیہ نے مزید کہا کہ اگر اپنی جلاوطنی کے بعد جلاوطنی کے زمانہ میں اپنے وطن اصلی واپس آجائے تو اصح قول کے مطابق اسے آنے سے روک دیا جائے گا تاکہ اس کا مقصد پورا نہ ہو۔

اصح کے مقابل دوسرا قول یہ ہے کہ: اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا (۴)۔

اور مالکیہ کہتے ہیں: جو مسافر کسی شہر میں آتے ہی زنا کرے اسے کوڑا لگایا جائے گا اور اسی شہر میں قید کردیا جائے گا، اس لئے کہ جس جگہ اس نے زنا کیا ہے وہاں اس کو قید کرنا اس کے حق میں جلاوطن کرنا ہے۔

بعض فقہاء مالکیہ نے ظاہر اس کو قرار دیا ہے کہ اگر وہ اس جگہ زنا کرے جہاں اسے جلاوطن کیا گیا ہے، یا کوئی مسافر اپنے شہر کے علاوہ میں زنا کرے تو اگر وہ طول اقامت کے سبب جیل والوں سے مانوس ہوجائے اور مسافر اس شہر کے باشندوں سے مانوس ہوجائے تو کوڑے لگانے کے بعد اسے دوسری جگہ جلاوطن کردیا جائے گا، ورنہ اسی جگہ اس کو قید کردینا کافی ہوگا (۱)۔

ب- حرابہ میں نفی کی مدت:

۱۱- جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ حد حرابہ میں نفی کی مدت غیر متعین ہے، وہ توبہ پر موقوف ہے، اور توبہ صرف الفاظ کے ذریعہ نہیں ہوگی بلکہ صالحین کی علامتیں ظاہر ہونے سے ہوگی، وہ نفی میں باقی رکھا جائے گا، جو کہ جلاوطن کرنے یا قید کردینے کا نام ہے یہاں تک کہ اس کی توبہ ظاہر ہوجائے یا وہ مرجائے، اسی سے زنا کی نفی اور حرابہ کی نفی میں فرق ظاہر ہوجاتا ہے کہ زنا کی نفی کی مدت جمہور کے نزدیک ایک سال ہے اور حرابہ میں اس کی توبہ ظاہر ہونے تک یا موت تک جاری رہے گی (۲)۔

اور حنابلہ کے ایک قول میں: یہ بھی احتمال ہے کہ زانی کی جلاوطنی کی طرح اسے ایک سال جلاوطن رکھا جائے (۳)۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۲۲، کشاف القناع ۶/ ۹۲۔
(۲) نہایۃ المحتاج ۷/ ۴۵۸، الروضہ ۱۰/ ۸۹، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۱۸۱۔
(۳) الروضہ ۱۰/ ۸۹، کشاف القناع ۶/ ۹۳۔
(۴) مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۸، کشاف القناع ۶/ ۹۲، الروضہ ۱۰/ ۸۹۔

(۱) الدسوقی ۴/ ۳۲۲۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۱۴، فتح القدیر ۴/ ۲۶۸، المبسوط ۹/ ۱۹۹، بدائع الصنائع ۹/ ۴۲۹۳، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۴۹، التاج والإکلیل ۶/ ۲۹۶، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۱، الروضہ ۱۰/ ۱۵۶، نہایۃ المحتاج ۸/ ۵، المہذب ۲/ ۲۸۵، کشاف القناع ۶/ ۱۵۲، الفروع ۶/ ۱۴۰، المغنی ۱۲/ ۴۸۳۔
(۳) المغنی ۱۲/ ۴۸۳۔

شافعیہ کے یہاں ایک قول میں: اس کی مدت کی مقدار چھ ماہ ہے جس سے کچھ کم کر دیا جائے گا تا کہ زنا میں غلام کو جلاوطن کرنے کی مدت سے نہ بڑھ جائے اور ایک قول یہ ہے کہ اس کی مدت کی مقدار ایک سال ہے اور اس سے کچھ کم کر دیا جائے گا تا کہ زنا میں آزاد کی جلاوطنی سے نہ بڑھ جائے (۱)۔

ج-تعزیر میں نفی کی مدت:

۱۲-تعزیر میں قید کرنے اور جلاوطن کرنے کی کوئی متعین مدت نہیں ہے، اور سباب کے اعتبار سے نفی کی مدت الگ الگ ہوگی اور اس کا مدار قاضی کے اجتہاد پر ہوگا کہ وہ کتنی مدت میں اس سے باز آ جائے گا، یہ مدت کبھی ایک دن ہوتی ہے، اور کبھی کسی تعیین کے بغیر زیادتی ہوتی ہے (۲)۔

تفصیل اصطلاح (تعزیر فقرہ ۱۷، ۱۸ اور اس کے بعد کے فقرات، اور حبس فقرہ ۱۹، ۲۰ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

نفی کی سزا کا نفاذ:

فقہاء نے نفی کی سزا کے نفاذ کے بارے کئی احکام بیان کئے ہیں ان میں سے ہم کچھ کا ذکر کر رہے ہیں:

اول: نفی کی جگہ:

نفی کی جگہ یا تو شہر سے دور بھگا دینا ہوگی یا جیل اور قید ہوگی، اور نفی کے سبب کے اعتبار سے جگہ مختلف ہوگی۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۱۔
(۲) تبصرۃ الحکام ۲/ ۲۱۵۔

الف-زنا میں نفی کی جگہ:

۱۳-حنفیہ کہتے ہیں: غیر محصن کے لئے زنا میں نفی بطور سیاست اور تعزیر کے ہے بشرطیکہ حاکم اس کو مناسب سمجھے، اور نفی کی جگہ جیل میں بند کر دینا ہے، اس لئے کہ جلاوطن کرنے کے مقابلہ میں یہ فتنہ کو زیادہ فرو کرنے والی چیز ہے، نیز حد قائم کرنے کا مقصد فساد سے روکنا ہے اور جلاوطن کرنے میں فساد کے دروازے کو کھول دینا ہے، اور اس میں نفی کے شرعی مقصود کو توڑ نا اور باطل کرنا ہے، اسی لئے اس کی توبہ ظاہر ہونے تک اس کو قید رکھا جائے گا (۱)۔

شافعیہ، حنابلہ اور بعض حنفیہ کہتے ہیں: اس شہر سے جلاوطن کیا جائے گا جس میں زنا واقع ہوا تھا اور زانی کو دوسرے شہر کی طرف جلاوطن کر دیا جائے گا، جس کو جلاوطن کیا گیا ہے اس کو اس شہر میں قید نہیں کیا جائے گا جہاں اس کو جلاوطن کیا گیا ہے اور نہ وہاں اس کو باندھا جائے گا، لیکن اس کی نگرانی کی جائے گی تا کہ وہ اپنے شہر نہ لوٹ جائے تو اگر اس کے لوٹ جانے کے اندیشے سے باندھنے اور قید کرنے کی حاجت ہو تو اسے باندھ دیا جائے گا (۲)، یہ حضرات فرماتے ہیں: جس شخص کو زنا کی وجہ سے جلاوطنی کا حکم دیا جائے اسے مسافت قصر یا اس سے زیادہ کی طرف نکالا جائے گا، اس لئے کہ اس سے کم حضر کے حکم میں ہے اس لئے کہ اس میں اس کی طرف خبریں پہنچ جائیں گی، اور مقصد خاندان اور وطن سے دوری کر کے اس کو وحشت میں ڈالنا ہے، اور حضرت عمرؓ نے شام کی طرف جلاوطن کیا، حضرت عثمانؓ نے مصر کی طرف جلاوطن کیا اور حضرت علیؓ نے بصرہ کی طرف جلاوطن کیا (۳)۔

جلاوطنی کے شہر کی تعیین واجب ہے چنانچہ امام اسے بلا تعیین

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۴، المبسوط للسرخسی ۹/ ۴۵۔
(۲) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۸۹، کشاف القناع ۶/ ۹۲، فتح القدیر ۴/ ۱۳۶۔
(۳) مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۸، کشاف القناع ۶/ ۹۲، حاشیۃ القلیوبی وعمیرہ ۴/ ۱۸۱۔

روانہ نہیں کرے گا ، اور امام جب اس کے لئے کوئی جہت متعین کردے تو جس کو جلاوطن کیا گیا ہے اسے شافعیہ کے نزدیک اصح قول میں دوسری جگہ کے مطالبہ کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ زجر کے زیادہ لائق ہے نیز اس کے قصد کے برعکس ہے ، اور اصح کے مقابل (قول) میں: اسے اس کا حق ہوگا، اس لئے کہ مقصد اس کو وطن سے دوری کر کے وحشت میں ڈالنا ہے۔

اور یہ جائز نہیں ہے کہ مجرم کی جلاوطنی اس کے شہر کی طرف ہو[1]۔

اور جلاوطن کیا ہوا شخص اگر اس شہر میں لوٹ آئے جس سے اس کو جلاوطن کیا گیا تھا تو اس کو اسی شہر کی طرف واپس کردیا جائے گا جہاں اسے جلاوطن کیا گیا تھا[2]۔

مالکیہ کہتے ہیں: زانی کو اس شہر سے جس میں زنا واقع ہوا تھا دوسرے شہر کی طرف جلاوطن کردیا جائے گا ، اور جس شہر کی طرف جلاوطن کیا جائے گا اس میں اسے قید کردیا جائے گا ، اور دونوں شہروں کے مابین اتنا (فاصلہ) ہوگا جس سے نماز میں قصر ہوجاتا ہے اور وہ مسافر جو کسی شہر میں آتے ہی زنا کرے تو اسے کوڑے لگائے جائیں گے اور وہیں قید کردیا جائے گا ، اس لئے کہ جہاں اس نے زنا کیا ہے وہاں اس کو قید کرنا اس کے لئے جلاوطنی ہے[3]۔

ب-حرابہ میں نفی کی جگہ:

۱۴-حرابہ میں نفی کی سزا پر فقہاء کا اتفاق ہے، لیکن اس کی جگہ کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: نفی کی جگہ جیل ہے، تو رہزن کو اسی کے شہر میں قید کیا جائے گا نہ کہ کسی دوسرے شہر میں[1]۔

مالکیہ کہتے ہیں: حرابہ میں نفی زنا میں نفی کی طرح ہے یعنی جلاوطن کرنا اور جس شہر کی طرف جلاوطن کیا گیا ہے، اس میں قید کرنا بشرطیکہ وہ مسافت قصر پر ہو[2]۔

شافعیہ کہتے ہیں: حرابہ میں نفی جیل میں قید کرکے یا جلاوطن کرکے ہوگی اور ان کے یہاں صحیح یہ ہے کہ امام کو اختیار ہوگا اور ایک قول یہ ہے کہ حاکم جس جگہ مناسب سمجھے وہاں اس کو جلاوطن کردینا ہی متعین ہوگا، اور ابن شریح شافعی نے امام مالک کے مذہب کی تائید کی اور کہا: اس حالت میں قیدی جنگجوؤں کی جگہ کے علاوہ میں قید کرنا متعین ہے، اس لئے کہ اس میں اسے احتیاط زیادہ ہے اور زجر اور وحشت پیدا کرنے میں زیادہ مؤثر ہے[3]۔

حنابلہ کہتے ہیں: حرابہ کی حد میں نفی سے مراد رہزنوں کو زمین میں دھتکار دینا نیز ان کو اس طرح نہ چھوڑ دینا ہے کہ وہ کسی شہر میں پناہ لے سکیں یہاں تک کہ ان کی توبہ ظاہر ہوجائے ، اس لئے کہ نفی دھتکارنے اور دور کرنے کو کہتے ہیں اور قید کرنا تو روکنا ہے اور ان دونوں میں منافات ہے، تو ان کے نزدیک نفی جیل میں قید کرنے سے نہیں ہوگی نہ کسی متعین شہر کی طرف جلاوطن کرنے سے ، بلکہ وہ ایک شہر سے دوسرے کی طرف دھتکارنے اور ملانے سے ہوگی[4]۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۴/۱۴۸، الروضہ ۱۰/۸۹، حاشیۃ البجیرمی ۴/۱۳۶، کشاف القناع ۶/۹۲۔

(۲) الروضہ ۱۰/۸۹۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی والشرح الکبیر ۴/۳۲۲، بدایۃ المجتہد ۲/۴۹۳، التاج والإکلیل ۶/۲۹۶۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/۱۱۴، فتح القدیر ۴/۲۶۸، بدائع الصنائع ۹/۴۲۹۳۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی والشرح الکبیر ۴/۳۴۹، التاج والإکلیل ۶/۲۹۶، بدایۃ المجتہد ۲/۴۹۳۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/۱۸۳، الروضہ ۱۰/۱۵۶۔

(۴) کشاف القناع ۶/۱۵۲، المغنی ۱۲/۴۸۲، الفروع ۶/۱۴۰۔

ج - تعزیر میں نفی کی جگہ:

۱۵ - تعزیر میں نفی یا تو وطن سے دوسرے شہر کی طرف جلاوطن کر دینے سے ہوگی، یا جیل میں قید کرنے سے یا بیک وقت دونوں چیزوں سے ہوگی۔

حضرت عمرؓ کے پاس ایک ایسا آدمی لایا گیا جس نے رمضان میں شراب پی تھی، تو انہوں نے اس کے بارے میں حکم دیا چنانچہ شراب کی حد کے طور پر اسے اسی کوڑے لگائے گئے، پھر رمضان کی حرمت کو پامال کرنے کی وجہ سے انہوں نے اسے شام روانہ کر دیا[۱]، اور حضرت عمرؓ جب کسی آدمی پر غصہ ہوتے تھے تو اسے شام روانہ کر دیتے تھے[۲]، اور حضرت عمر بصرہ کی طرف بھی جلاوطن کرتے تھے[۳]، اور فدک کی طرف بھی جلاوطن کیا ہے[۴]۔

دوم: نفی کئے ہوئے شخص کا معاملہ:

۱۶ - نفی اگر اس کے شہر سے محض جلاوطنی ہو تو اس شہر میں اس کی نگرانی کی جائے گی تا کہ وہ اپنے شہر واپس نہ جائے، اور اس کے لئے کام، سکونت، معاملات، اور اپنے خاندان نیز بیوی اور بچوں کے ساتھ صحبت اختیار کرنے میں کامل طور سے تصرف کی آزادی چھوڑ دی جائے گی[۵]۔

(۱) اثر عمر: "أنه أتي برجل شرب الخمر في رمضان..." کی نسبت ابن حجر نے التلخیص (۴/۷۱ طبع العلمیہ) میں سعد بن منصور کی طرف کی ہے۔

(۲) اثر عمر: "أنه كان إذا غضب على رجل سيره إلى الشام..." اس کو ابن حجر نے التلخیص (۴/۷۱ طبع العلمیہ) میں بغوی کی طرف منسوب کیا ہے۔

(۳) اثر عمر: "أنه كان ينفي إلى البصرة" کی روایت بیہقی نے السنن (۸/۲۲۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں ابن شہاب سے کی ہے۔

(۴) اثر عمر: "أنه نفى إلى فدك" کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۷/۳۱۵ طبع المجلس العلمی ہندوستان) میں کی ہے۔

(۵) مغنی المحتاج ۴/۱۴۸، الفروع ۶/۶۹، کشاف القناع ۶/۹۲، حاشیۃ البجیرمی

حنابلہ مزید کہتے ہیں کہ جس کی نفی کی جائے اسے اس کے شہر سے جلاوطن کر دیا جائے گا اور شہروں میں دھتکارا اور بھگایا جائے گا، تو اسے نہ کسی شہر میں مستقل رہنے کی اجازت دی جائے گی اور نہ یہ موقع دیا جائے گا کہ کسی شہر میں پناہ لے[۱]۔

امام شافعی فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ سے مرسلاً مروی ہے کہ آپ نے ان دو مخنثوں کو جلاوطن فرمادیا جو مدینہ میں تھے ان میں ایک کا نام ہیت اور دوسرے کا نام ماتع تھا، اور ان میں سے ایک کے بارے میں منقول ہے کہ اسے حمی کی طرف جلاوطن کیا گیا تھا، اور وہ نبی کریم ﷺ کی زندگی بھر نیز حضرت ابوبکر کی زندگی میں اور حضرت عمر کی زندگی میں اسی مقام پر یعنی اپنے گھر میں جبری اقامت کئے رہا، اور اس نے تنگی کی شکایت کی، تو بعض ائمہ نے اس کو اجازت دی کہ وہ جمعہ کو ایک دن بازار منانے کے لئے مدینہ میں داخل ہو جایا کرے، پھر لوٹ کر اپنی جگہ چلا جایا کرے[۲]۔

نفی اگر قید کرنے کے طور پر ہو تو یہ آزادی کو ختم کرنا اور آنے جانے، تصرف کرنے سے روک دینا ہے، اور اس کو اس کی تہمت اور جرم کے مطابق تادیب اور زجر کے طور پر کوڑے اور ڈنڈے سے مارنا جائز ہے، اور اس میں کوئی رکاوٹ نہیں ہے کہ وہ ایسے تمام کام کرے جو قید سے مطابقت رکھتے ہوں، اور اس کے کسی ایسے عمل کے انجام دینے میں بھی کوئی رکاوٹ نہیں ہے جس سے کما سکے نہ اس بات سے رکاوٹ ہے کہ اس کے پاس اس کے اہل اور اقارب آئیں، اور اس کو اپنی بیوی کے ساتھ خلوت کی اجازت دی جائے گی بشرطیکہ اس کے لئے مناسب جگہ میسر ہو اور قیدی کا نفقہ یعنی اس کا کھانا پینا اور کپڑا بیت المال سے ادا ہوگا، اور اگر وہ قید کی حالت میں بیمار ہو جائے اور

علی شرح الخطیب ۴/۱۳۶ مطبعۃ التقدم العلمیہ مصر، نہایۃ المحتاج ۷/۴۲۸۔

(۱) کشاف القناع ۶/۱۵۲، المغنی ۱۲/۴۸۲، الفروع ۶/۱۴۰۔

(۲) الأم للإمام الشافعی ۶/۱۴۶ شائع کردہ دار المعرفہ۔

مرض اس کولاغر کردے اور کوئی اس کی خدمت کرنے والا موجود نہ ہو تو امام اس صورت میں اس کو قید سے نکال دے گا جب اس کی بیماری میں غالب گمان ہلاکت کا ہو، اور امام ابو یوسف کہتے ہیں: امام اسے نہیں نکالے گا، اس لئے کہ جیل اور غیر جیل میں ہلاکت برابر ہے[1]۔

سوم: عورت کی نفی:

۱۷- جلاوطنی کے ذریعہ عورت کی نفی کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اصح قول میں شافعیہ، نیز حنابلہ اور مالکیہ میں سے لخمی کہتے ہیں کہ: زانیہ عورت اور رہزنی کرنے والی عورت کو تنہا جلاوطن نہیں کیا جائے گا بلکہ شوہر یا محرم کے ساتھ جلاوطن کیا جائے گا، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: "لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم۔ فقام رجل فقال: يا رسول الله: اكتتبت في غزوة كذا وكذا، وخرجت امرأتي حاجة قال: اذهب فاحجج مع امرأتك"[2] (کوئی مرد ہرگز کسی عورت کے ساتھ خلوت اختیار نہ کرے، نہ کوئی عورت سفر کرے الا یہ کہ اس کے ساتھ کوئی محرم ہو، تو ایک شخص کھڑا ہوا اور اس نے عرض کیا یارسول اللہ ﷺ! فلاں فلاں غزوہ میں میں نے اپنا نام درج کروایا ہے اور میری بیوی حج کے لئے نکلی ہے، فرمایا جاؤ، اور اپنی بیوی کے ساتھ حج کرو)۔

نیز حدیث ہے: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم عليها"[1] (اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنے والی کسی عورت کے لئے ایک دن اور ایک رات کی مسافت کا سفر کرنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ وہ اپنے محرم کے ساتھ ہو)، نیز کوڑے لگانے اور جلاوطن کرنے کا مقصد زانیہ کی تادیب ہے، تو وہ جب تنہا نکلے گی تو حیا کی چادر چاک کردے گی۔

اور شافعیہ کے یہاں اصح کا مقابل یہ ہے کہ اسے تنہا جلاوطن کیا جائے گا، اس لئے کہ یہ اس پر ایک واجب سفر ہے، لہذا یہ ہجرت کے سفر کی طرح ہوگا، لیکن یہ اس صورت میں ہے جب راستہ پرامن ہو، اور اصح یہ ہے کہ امن کے ساتھ ایک ثقہ عورت پر اکتفاء کیا جائے گا۔

حنابلہ کہتے ہیں: اگر اس کا کوئی محرم نہ ہو تو اسے ثقہ عورتوں کے ساتھ جلاوطن کیا جائے گا، یہ حضرات کہتے ہیں: اس کا بھی احتمال ہے کہ نفی ساقط ہو جائے جیسے اس صورت میں سفر حج ساقط ہو جاتا ہے جب اس کا کوئی محرم نہ ہو، اس لئے کہ اس کو جلاوطن کرنا اس کو فجور پر ابھارنا اور فتنہ کے لئے پیش کرنا ہے۔

اصح کے مطابق شافعیہ، نیز حنابلہ کہتے ہیں: شوہر یا محرم اجرت کے بغیر نکلنے سے انکار کردیں تو اس پر اپنے مال سے اجرت دینا لازم ہوگا بشرطیکہ اس کے پاس مال ہو، اس لئے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جس سے واجب مکمل ہو رہا ہے نیز اس لئے کہ یہ اس کے سفر کے مصارف میں سے ہے۔

اور شافعیہ کے یہاں اصح کا مقابل نیز حنابلہ کے یہاں ایک

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۲۲، معین الحکام رص ۲۳۳، المبسوط ۲۰/ ۹۰۔

(۲) حدیث ابن عباس: "أنه سمع النبي ﷺ يقول: لا يخلون رجل بامرأة..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۴۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۷۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۱) حدیث: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/ ۵۶۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۷۷ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

احتمال یہ ہے کہ: اجرت بیت المال سے ہوگی خواہ اس کے پاس مال ہو یا نہ ہو۔

اگر شوہر یا محرم اجرت کے ساتھ بھی نکلنے سے انکار کردے تو حنابلہ کہتے ہیں: اسے نکلنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اور یہی شافعیہ کے یہاں اصح ہے، اس لئے کہ اس میں ایسے شخص کو جلاوطن کردینا ہے جس نے گناہ نہیں کیا ہے اور وہ اپنے انکار کرنے کے سبب گنہگار نہیں ہوگا۔

شافعیہ کہتے ہیں: قول اصح کے مطابق جلاوطنی کو اس کے آسان ہونے تک مؤخر کردیا جائے گا۔

حنابلہ کہتے ہیں: اسے ثقہ عورتوں کے ساتھ تنہا جلاوطن کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے مؤخر کرنے کا کوئی راستہ نہیں ہے، تو وہ ہجرت اور حج کے سفر کے مشابہ ہوجائے گا جبکہ اس کا محرم راستہ میں مرجائے، یہ شافعیہ میں سے رویانی کا قول ہے، اور امام اس میں یہ احتیاط کرے گا۔

شافعیہ کے نزدیک اصح کے مقابلے میں دوسرا قول یہ ہے کہ شوہر یا محرم کو نکلنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ واجب کو قائم کرنے میں اس کی ضرورت ہے[1]۔

حنفیہ کہتے ہیں: عورت کو حدزنا، یا حرابہ یا تعزیر میں جلاوطن نہیں کیا جائے گا اس کی سزا تو قید کردینا ہے[2]۔

مالکیہ کہتے ہیں: مذہب کی معتمد روایت کے مطابق عورت کی جلاوطنی مطلقاً نہیں ہوگی خواہ محرم یا شوہر کے ساتھ ہو، اور خواہ وہ اس پر

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۲۲، التاج والإکلیل ۶/ ۲۹۶، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۸۱، حاشیہ قلیوبی ۴/ ۱۸۱، الروضۃ ۱۰/ ۸۷-۸۸، نہایۃ المحتاج ۸/ ۵، المغنی ۸/ ۱۶۹-۱۷۰ طبع الریاض، الفروع ۶/ ۶۹، کشاف القناع ۶/ ۹۲۔

(۲) فتح القدیر ۴/ ۲۷۳، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۲۱۲۔

راضی ہو، یہ حضرات فرماتے ہیں: عورت کو رہزنوں میں سے شمار کیا جائے گا اور اس پر حرابہ کے سزائیں لاگو ہوں گی، لیکن اس کو جلاوطن نہیں کیا جائے گا[1]۔

چہارم: نفی کی انتہاء:

نفی خواہ قید کی شکل میں ہو یا جلاوطنی کی شکل میں متعدد اسباب سے ختم ہوجاتی ہے، اور کبھی اس کا خاتمہ اس کے نفاذ کی ابتداء سے پہلے اور اس کے فیصلے کے بعد ہوتا ہے اور کبھی نفاذ کے درمیان ہوتا ہے، اور یہ اسباب درج ذیل ہیں:

الف- مدت کا پورا ہوجانا:

۱۸ - غیر محصن زانی کے لئے نفی کی مدت (اس کے قائلین کے نزدیک) شرعاً ایک سال مقرر ہے، البتہ حرابہ اور تعزیر کی حد میں نفی کی مدت حاکم مقرر کرے گا، اور دونوں حالتوں میں مقررہ مدت کے پورا ہونے سے نفی ختم ہوجائے گی، الا یہ کہ کسی دوسرے سبب سے ختم ہو، جیسا کہ آگے آرہا ہے، یا اس پر کوئی ایسی چیز پیش آجائے جو اس کی تجدید اور اس کے بڑھانے کا سبب ہو۔

ب- موت:

۱۹ - اپنے شہر سے جلاوطن کئے ہوئے شخص کی موت سے یا قید کئے ہوئے شخص کی موت سے نفی ختم ہوجاتی ہے اس لئے کہ تکلیف کا محل ختم ہوجاتا ہے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۲۲، ۳۴۹، بدایۃ المجتہد ۲/ ۴۰۷، ۴۹۳، التاج والإکلیل ۶/ ۲۹۶، القوانین الفقہیہ رص ۳۸۴۔

ج-جنون:

۲۰ - جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: جرم کے بعد طاری ہونے والا جنون نفی (جلاوطنی یا قید) کی تنفیذ کو موقوف کر دیتا ہے، اس لئے کہ مجنون نہ مکلّف ہوتا ہے نہ ہی عقوبت اور تادیب کا اہل ہوتا ہے، اور احساس کے نہ ہونے کی وجہ سے وہ نفی کے مقصود کو نہیں سمجھتا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "**رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم، وعن المعتوه حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ**"(۱) (تین قسم کے لوگ غیر مکلّف ہیں: بچہ بالغ ہونے تک، مجنون افاقہ پانے تک اور سونے والا بیدار ہونے تک)، اسی طرح اگر وہ نفاذ کے درمیان پاگل ہوجائے تو نفی ختم ہوجائے گی (۲)۔

حنابلہ کہتے ہیں اور حنفیہ میں سے ابوبکر اسکافی کا بھی یہی قول ہے کہ: جنون تعزیر کے نفاذ کو نہیں روکتا ہے اور نفی اسی کی ایک فرع ہے، اس لئے کہ اس کا مقصد تادیب اور زجر ہے، تو اگر جنون کی وجہ سے تادیب کا پہلو معطل ہوجائے تو ضرر کو روکنے کے لئے زجر کے پہلو کو معطل نہیں کرنا چاہئے (۳)۔

د-مرض:

۲۱ -جس شخص کی نفی کی گئی ہو اگر وہ قید کی حالت میں بیمار ہوجائے اور مرض اس کو لاغر کر دے اور کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جو اس کی خدمت کرے اور اس کا کام انجام دے تو حاکم اس کو قید سے نکال دے گا، اور یہ اس صورت میں ہے جب مرض میں غالب گمان ہلاکت کا ہو، یہ امام ابوحنیفہ کے شاگرد امام محمد کی رائے ہے اور امام ابو یوسف کہتے ہیں: اس کو نہیں نکالے گا، اور جیل یا غیر جیل میں ہلاکت برابر ہے، فتوی امام محمد کے قول پر ہے، اور اس کو کسی کفیل کی ذمہ داری پر رہا کرے گا، اگر کوئی کفیل نہ ملے تو اسے نہیں چھوڑے گا۔

مرض اگر معمولی ہو تو بالاتفاق اس کا علاج قید کی حالت میں کیا جائے گا(۱)۔

ھ-معاف کرنا:

۲۲ -اگر نفی کسی آدمی کے حق کی وجہ سے ہو تو اس کی معافی سے ساقط ہوجائے گی، ان حضرات نے اس کی مثال اس مدیون سے دی ہے کہ جو قرض خواہ کے حق کی وجہ سے قید کیا گیا ہو، اسی طرح اگر حد قذف کا مستحق معاف کر دے تو شافعیہ کے نزدیک اصح قول میں امام کو تعزیر کا حق نہیں ہوگا۔

اسی طرح تعزیر کو معاف کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ اللہ کے حق کی وجہ سے ہو اور آدمی کے حق سے خالی ہو اور اس میں صرف سلطنت کا حق ہو اور حاکم معافی میں کوئی مصلحت محسوس کرے۔

لیکن اگر نفی غیر محصن کے لئے حد زنا میں ہو تو اخیر میں معافی صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ شرعی طور پر مقررہ حد میں اللہ تعالی کا حق ہے (۲)۔

---

(۱) حدیث عائشہ: "رفع القلم عن ثلاثة" کی روایت نسائی (۱۵۶/۶ طبع المکتبۃ التجاریہ) اور حاکم (۵۹/۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، اور الفاظ حاکم کے ہیں، حاکم نے کہا: مسلم کی شرط پر صحیح ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲۸۲/۳، حاشیہ ابن عابدین ۴۲۶/۵، بدائع الصنائع ۴۲۲۷/۹-۴۲۹۸۔

(۳) الإنصاف ۲۴۱/۱۰، معین الحکام رص ۱۹۲۔

(۱) معین الحکام رص ۱۹۲، حاشیہ ابن عابدین ۳۷۸/۵۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳۸۸/۵، ۷۵/۴، فتح القدیر ۴۷۱/۵، حاشیۃ القلیوبی ۲۰۶/۴، تبصرۃ الحکام ۳۰۳/۲، المہذب للشیرازی ۲۸۹/۲۔

و-سفارش کرنا:

۲۳ -تعزیر کے طور پر جس کے خلاف نفی کا فیصلہ ہوا ہو،نفی کا نفاذ شروع کرنے سے پہلے اور اس کے بعد اس کے لئے سفارش کرنا جائز ہے اور یہ اس صورت میں ہے، جب وہ اذیت والا نہ ہو،اس لئے کہ اس میں دفع ضرر ہے[1]۔

اگر سفارش قبول کرنے میں کوئی مصلحت نہ ہوتو حاکم کے لئے اس کو رد کرنا جائز ہے،اس لئے کہ حضرت عمرؓ نے معن بن زائدہ کے بارے میں سفارش رد فرمادی تھی جس وقت ان کو اپنی مہر کی نقل بنانے کی وجہ سے قید کیا تھا[2]۔

زرکشی کہتے ہیں: تعزیر میں سفارش کو مطلقا مستحب قرار دینا محل نظر ہے،اس لئے کہ مستحق اگر اپنے حق تعزیر کو ساقط کردے تو امام کو حق ہوجائے گا،اس لئے کہ وہ اصلاح کے لئے مشروع ہے اور کبھی امام کی رائے ہوگی کہ اصلاح اس کے قائم کرنے میں ہے،اور اس طرح کی حالت میں اسے مستحب نہ ہونا چاہئے[3]۔

ز-توبہ کرنا:

۲۴ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ ایک سال سے پہلے غیر محصن زانی کی توبہ اس کی نفی میں مؤثر نہیں ہوگی ، اور اس کو قید سے نہیں نکالا جائے گا یہاں تک کہ سال گزر جائے ،اس لئے کہ وہ حد کا ایک جزء ہے،اور اگر وہ جلاوطنی سے واپس آجائے تو دوبارہ جلاوطن کیا جائے گا[4]۔

(۱) حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۲۰۶، المنثور للزرکشی ۲/ ۲۴۸، ۲۴۹ طبعۃ وزارۃ الاوقاف کویت،الاحکام السلطانیہ للماوردی/ص ۲۳۷۔

(۲) المغنی ۱۲/ ۵۲۵۔

(۳) المنثور للزرکشی ۲/ ۲۴۹۔

(۴) المغنی ۱۲/ ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۵،تبصرۃ الحکام ۲/ ۲۰۰، فتح القدیر ۴/ ۲۶۸، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۱۔

ابن فرحون نے نقل کیا ہے کہ تعزیر توبہ سے ساقط ہوجاتی ہے، میرے علم کے مطابق اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے[1]۔

نسب کی نفی:

۲۵ -کسی شخص کے نسب کی نفی پر چند احکام مرتب ہوتے ہیں جن میں سے یہ ہے کہ: اگر نفی ثابت ہوجائے تو وہ شخص اس کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا جس کی طرف منسوب تھا اور نہ حد قذف واجب ہوگی الا یہ کہ کوئی ایسی چیز پائی جائے جو حد کو ساقط کردے۔

تفصیل (نسب ، لعان فقرہ/ ۲۵،اور قذف فقرہ/ ۳۴) میں ہے۔

(۱) تبصرۃ الحکام ۲/ ۳۰۵۔

نقاب

تعریف:

۱-لغت میں نقاب کا ایک معنی دوپٹہ ہے جس کو عورت اپنی ناک کے نرم حصے پر رکھتی ہے اور اس سے اپنا چہرہ چھپاتی ہے، اور جمع "نقب" ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-خمار

۲-لغت میں خمار کا معنی ڈھاکنا اور چھپانا ہے، کہا جاتا ہے: "خمرت الشئ تخمیراً"[۳] (میں نے اس چیز کو ڈھانپ دیا اور چھپا دیا) اور عورت کا خمار اوڑھنی ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ خمار وہ ہے جس سے عورت اپنا سر ڈھانپتی ہے[۴]۔

اصطلاح میں راغب اصفہانی کہتے ہیں[۵]: خمر کی اصل کسی چیز کو چھپانا ہے، اور جس چیز سے چھپایا جائے اسے خمار کہا جاتا ہے، لیکن عرف میں خمار اس دوپٹہ کا نام ہو گیا ہے جس سے عورت اپنا سر ڈھانپتی ہے اور اس کی جمع "خمر" ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ"[۱] (اور اپنے دوپٹے اپنے سینوں پر ڈالے رہا کریں)، نقاب اور خمار میں نسبت یہ ہے کہ دونوں مسلمان عورت کے لئے لباس ہیں، خمار اس کے سر کا پردہ ہے اور نقاب اس کے چہرے کا پردہ ہے۔

ب-حجاب:

۳-لغت میں حجاب کے معنی چھپانا ہے، اور حجاب وہ چیز بھی ہے جس کے ذریعہ عورت پردہ کرے[۲]۔

نقاب اور حجاب کے درمیان نسبت یہ ہے کہ نقاب عورت کے چہرہ کے چھپانے کے لئے ہوتا ہے، جبکہ حجاب عورت کے پورے جسم کو غیر محارم سے چھپانا ہے۔

ج-برقع:

۴-لغت میں برقع وہ چیز ہے جس سے عورت اپنا چہرہ چھپائے[۳]، ابن منظور کہتے ہیں: برقع میں آنکھوں کے لئے دو سوراخ ہوتے ہیں[۴]۔

نقاب و برقع کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں عورت کے چہرہ کا پردہ ہیں، البتہ برقع کو آنکھوں کے لئے دو سوراخوں سے ممتاز کیا گیا ہے، اور نقاب کو اس صفت سے متصف کرنے سے دونوں کے درمیان ترادف کی نسبت ہوگی۔

---

(۱) المصباح المنیر، القاموس المحیط، لسان العرب۔
(۲) فتح الباری ۴/ ۵۳ طبع السلفیہ، نیل الاوطار ۵/ ۶۸ طبع دار الجیل، قواعد الفقہ للبرکتی۔
(۳) المصباح المنیر۔
(۴) لسان العرب۔
(۵) المفردات فی غریب القرآن رص ۱۵۹ طبع الحلبی۔

(۱) سورۂ نور ر ۳۱۔
(۲) لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط، مختار الصحاح۔
(۳) المصباح المنیر، مختار الصحاح، القاموس المحیط۔
(۴) لسان العرب۔

د-لثام:

۵-لغت میں کسرہ کے ساتھ لثام: وہ چیز ہے جس سے ہونٹ کو ڈھانپا جائے [۱] یا وہ نقاب جو منھ پر ہو [۲]، ابن منظور کہتے ہیں: لثام عورت کا اپنا دوپٹہ ناک پر ڈال لینا اور مرد کا اپنا عمامہ ناک پر ڈال لینا ہے [۳]۔

نقاب اور لثام کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں چہرہ کا پردہ ہیں، البتہ نقاب سے آنکھوں کے علاوہ چہرہ چھپتا ہے اور لثام میں منھ اور اس کے نیچے کا حصہ چھپتا ہے، اسی لئے نقاب عام ہے۔

شرعی حکم:

۶-چونکہ نقاب عورت کے چہرہ کا پردہ ہے، لہذا وہ خاتون کے جسم کے قابل ستر حصے سے جڑا ہوا ہے، اس لئے کہ قابل ستر حصہ خواہ مرد کا ہو یا عورت کا جسم کا وہ حصہ ہے جس کا کھولنا حرام ہے یا جسم کا وہ حصہ ہے جس کو چھپانا اور ظاہر نہ کرنا واجب ہے، لہذا خاتون کے قابل ستر حصہ کی تعیین کے بارے میں فقہاء کی آراء بیان کرنے سے نقاب اختیار کرنے کا حکم واضح ہوجائے گا۔

اور چہرہ کے قابل ستر حصہ ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء'' حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ'' کا مذہب ہے کہ چہرہ قابل ستر عضو نہیں ہے اور جب وہ قابل ستر نہیں ہے، تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ اسے چھپائے اور نقاب پہنے اور یہ بھی جائز ہوگا کہ کھولے رہے اور نقاب نہ پہنے۔

حنفیہ کہتے ہیں: جوان عورت کو ہمارے زمانہ میں مردوں کے درمیان اپنے چہرہ کو کھولنے سے منع کیا جائے گا، اس لئے نہیں کہ وہ قابل ستر ہے بلکہ فتنہ کے خوف سے۔

مالکیہ کہتے ہیں: عورت کا نقاب ڈالنا (یعنی آنکھوں کے ساتھ اپنے چہرہ کو ڈھانپنا) مکروہ ہے، خواہ نماز میں ہو یا نماز کے باہر، نماز میں نقاب پہننا اس کے لئے ہو یا نہ ہو، اس لئے کہ یہ غلو میں داخل ہے۔

اور مردوں کے لئے نقاب بدرجہ اولی مکروہ ہے، البتہ اگر یہ اس کی قوم کی عادت ہو تو نماز کے باہر ہو تو مکروہ نہیں ہوگا، اور نماز میں مکروہ ہوگا، یہ حضرات کہتے ہیں جوان عورت اگر خوبصورت ہو یا فساد بڑھتا ہو تو فتنہ کے ڈر سے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں تک کا چھپانا اس پر واجب ہوگا۔

عورت کے نقاب ڈالنے کے بارے میں شافعیہ کا اختلاف ہے، ایک رائے میں نقاب واجب ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ وہ سنت ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ خلاف اولیٰ ہے [۱]۔

دیکھئے: اصطلاح (عورۃ فقرہ/ ۳ اور اس کے بعد کے فقرات، نیز اصطلاح: نظر فقرہ/ ۳-۸)۔

احرام باندھنے والی عورت کے لئے نقاب:

۷-اسلام نے احرام باندھنے والی عورت پر نقاب کو ناجائز قرار دیا ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: "لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين" [۲] (احرام باندھنے والی عورت نہ نقاب ڈالے گی نہ دستانے پہنے گی)۔

اسی لئے فقہاء نے حرمت کی صراحت کی ہے اور فرمایا: عورت کا

(۱) المصباح المنیر
(۲) مختار الصحاح۔
(۳) لسان العرب۔

(۱) تبیین الحقائق ۱/ ۹۶، ابن عابدین ۱/ ۲۷۲، الشرح الکبیر ۱/ ۲۱۸، الفواکہ الدوانی ۲/ ۴۰۹، مغنی المحتاج ۱/ ۱۲۹، کشاف القناع ۵/ ۱۵۔
(۲) حدیث ابن عمرؓ: "لا تنتقب المرأة..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۵۲ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

احرام اس کے چہرہ میں ہے، لہٰذا اس کو برقع یا نقاب وغیرہ سے ڈھانپنا حضرت ابن عمر کی گزشتہ حدیث کی وجہ سے اس پر حرام ہوگا، اور اگر بلاضرورت اس کو ڈھانپے گی تو فدیہ دے گی جیسا کہ اگر مرد اپنا سر ڈھانپے (۱)۔

تفصیل: اصطلاح (احرام فقرہ/ ۶۷) میں ہے۔

نماز میں نقاب:

۸ - جمہور فقہاء کا مذہب ہے کہ نماز میں نقاب ڈالنا مکروہ ہے، اور مالکیہ نے نماز اور اس کے باہر اس کو مطلقاً مکروہ قرار دیا ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: نماز میں تلثم یعنی ناک اور منھ کا ڈھانپنا مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ آگ کی پوجا کے وقت مجوس کے فعل سے مشابہ ہے، اور حنفیہ کے نزدیک یہ مکروہ تحریمی ہے (۲)۔

مالکیہ کی رائے ہے: کوئی بھی حالت ہو نماز میں اور اس کے باہر نقاب ڈالنا مطلقا مکروہ ہے، خواہ نماز میں اس کی وجہ سے ہو یا کسی دوسری وجہ سے ہو جب تک کہ عرف کی وجہ سے نہ ہو ورنہ نماز کے باہر کراہت نہیں ہوگی (۳)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ عورت کا نقاب ڈال کر نماز پڑھنا مکروہ ہے (۴)۔

حنابلہ کہتے ہیں: بلاضرورت نقاب اور برقع میں عورت کا نماز پڑھنا مکروہ ہے، ابن عبد البر کہتے ہیں: اس پر ان کا اجماع ہے کہ

(۱) کشاف القناع ۲/ ۴۴۷ طبع عالم الکتب، حاشیۃ الطحطاوی مع الدر المختار ۱/ ۵۲۱، التاج والإکلیل ۳/ ۱۴۱ طبع دار الفکر، أسنی المطالب ۱/ ۵۰۶، نہایۃ المحتاج ۳/ ۳۲۲۔

(۲) حاشیۃ الطحطاوی ۱/ ۲۷۵۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۱/ ۲۱۸ طبع دار الفکر۔

(۴) أسنی المطالب ۱/ ۱۷۹، نہایۃ المحتاج ۲/ ۱۲۔

عورت پر ضروری ہے کہ نماز اور احرام میں اپنا چہرہ کھول لے، نیز چہرہ کا پردہ نماز پڑھنے والے کے لئے بلاواسطہ پیشانی کے استعمال میں خلل ڈالتا ہے اور منھ کو ڈھانپ دیتا ہے (۱) اور نبی کریم ﷺ نے مرد کو اس کی ممانعت فرمائی ہے اور اگر کسی حاجت کی وجہ سے ہو مثلاً اجنبی موجود ہوں تو کوئی کراہت نہیں ہے (۲)۔

نقاب پوش عورت کا نکاح:

۹ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر عورت نقاب ڈالے ہوئے موجود ہو، اور مرد کہے: میں نے اس سے شادی کی اور عورت قبول کرے تو جائز ہوگا اس لئے کہ اشارہ کے ذریعہ عورت معروف ہوجائے گی اور ایک قول یہ ہے کہ موجود عورت کے لئے نقاب کھولنا ضروری ہے۔

اگر وہ نقاب ڈالے ہوئے موجود ہو، اور گواہ اس کو نہ پہچانتے ہوں تو حسن اور بشر سے منقول ہے کہ جائز ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ جب تک وہ اپنا نقاب نہ اٹھائے اور گواہ اس کو نہ دیکھ لیں ناجائز ہوگا، اور پہلا قول دونوں کی طرف سے ایجاب وقبول کے سننے کے بعد بظاہر زیادہ قرین قیاس ہے، اس لئے کہ شرط ایسی شہادت نہیں ہے جو ادا کے لئے معتبر ہو کہ عورت کی ذات سے متعلق تحقیقی علم کی شرط لگائی جائے، اور التجنیس میں ہے کہ یہی قول مختار ہے، اس لئے کہ موجود کو اشارہ سے جان لیا جاتا ہے اور احتیاط اس کے نقاب اٹھانے،

(۱) کشاف القناع ۱/ ۲۶۸، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۶۰۳ طبع الریاض الحدیثہ۔

(۲) حدیث: "نهى النبي ﷺ عن تغطية الفم في الصلاة"، عن عطاء عن ابی ہریرہ قال: "نهى رسول الله ﷺ عن السدل في الصلاة وأن يغطي الرجل فاه" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۴۲۳ طبع حمص) نے کی ہے، پھر ابن جریج کے حوالہ سے اسناد کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے عطا کو اکثر سدل کرکے نماز پڑھتے دیکھا ہے، پھر ابوداؤد نے کہا کہ اس سے اس حدیث کا ضعیف ہونا معلوم ہوتا ہے۔

اوراس کے نام ونسب بیان کرنے میں ہے، اور یہ سب اس وقت ہے جب گواہ اس کو نہ جانتے ہوں، رہی وہ صورت جب وہ اس کو جانتے ہوں لیکن اگر وہ اس کو پہچانتے ہوں اور وہ غائب ہو اور شوہر صرف اس کا نام لے تو نکاح جائز ہوگا بشرطیکہ گواہ جانتے ہوں کہ شوہر کی مراد وہ عورت ہے جس کو وہ پہچانتے ہیں، اس لئے کہ نام لینے کا مقصد پہچاننا ہے اور یہ مقصد حاصل ہوگیا ہے۔

اورثوری وابوثور کا قول بھی حنفیہ کے مذہب کی طرح ہے[(۱)]۔

شافعیہ کہتے ہیں جیسا کہ تحفۃ المحتاج میں ہے کہ ایک جماعت کہتی ہے، نقاب پوش عورت کا نکاح منعقد نہیں ہوگا الا یہ کہ دونوں گواہ نام اورنسب یا شکل وصورت سے اس کو پہچانتے ہوں۔

حاشیۃ الشروانی میں فرماتے ہیں: اگر عقد کے وقت دونوں گواہ اس کا چہرہ دیکھیں تو نکاح صحیح ہوجائے گا، اگرچہ عقد پڑھانے والا قاضی اس کو نہ دیکھے، اس لئے کہ وہ نکاح کا فیصلہ کرنے والا ہے اور نہ گواہ ہے جیسا کہ اگر نسبی ولی اپنی اس زیر ولایت عورت کی شادی کرے جس کو اس نے کبھی نہ دیکھا ہو بلکہ نکاح کے منعقد ہونے میں دونوں گواہوں کے لئے اس کا چہرہ دیکھنا شرط نہیں ہے[(۲)]۔

نقاب پوش عورت کے خلاف گواہی دینا:

۱۰-بعض مشائخ حنفیہ کہتے ہیں: نقاب پوش عورت کے خلاف گواہی دینا صحیح ہے اور اگر دو عادل خبر دیں کہ یہ اقرار کرنے والی عورت فلانہ بنت فلاں ہے، تو نام ونسب پر دونوں (صاحبین) کے نزدیک یہ گواہی کافی ہوگی اور فتویٰ اسی پر ہے، اور اگر دو عادل اس عورت کے نام ونسب سے واقف ہوں تو دونوں عادلوں کو چاہئے کہ اپنی شہادت پر فرع کو گواہ بنالیں جیسا کہ شہادت پر گواہ بنانے کا طریقہ ہے تا کہ وہ دونوں قاضی کے پاس نام اورنسب کے بارے میں ان دونوں کی گواہی پر گواہی دیں اور اصل حق کی گواہی اصالۃً دیں تو یہ بالاتفاق جائز ہوگا[(۱)]۔

مالکیہ کہتے ہیں: ایسی نقاب پوش عورت کے خلاف گواہی دینا جائز نہیں جو گواہوں کے لئے مجہول ہو، یہاں تک کہ وہ اپنے چہرہ سے نقاب اٹھا دے، اور وہ اس کی ذات کے خلاف گواہی دیں، تا کہ وہ عورت جس کے خلاف گواہی دی جارہی ہے اس شہادت کی ادائیگی کے لئے متعین ہوجائے جس کے وہ گواہ بنے ہیں، بشرطیکہ حاکم کے پاس ان سے اس کا مطالبہ کیا جائے، اگر گواہی دینے کے وقت گواہ کہیں کہ اس عورت نے ہم کو نقاب پوش ہونے کی حالت میں اپنے اوپر اس چیز کا گواہ بنایا تھا، اسی طرح اس کے نقاب پوش ہونے کی حالت میں ہم اس کو جانتے ہیں اور ہمیں اس کا دوسرے سے اشتباہ نہیں ہورہا ہے، لہٰذا ہم اس کے نقاب پوش ہونے کی حالت میں اس کے خلاف گواہی دے رہے ہیں تو ان کی تصدیق کی جائے گی، اوران کی بات مانی جائے گی، اور ابن عرفہ کہتے ہیں: اگر گواہ کہیں: اس نے ہم کو نقاب پوش ہونے کی حالت میں گواہ بنایا اور ہم اسے اسی طرح پہچانتے ہیں اور نقاب کے بغیر اس کو نہیں پہچانیں گے تو انہوں نے جس کی ذمہ داری سنبھالی ہے اس کو بہتر جاننے والے ہیں، اوراگر وہ عادل ہوں اور جس طرح بیان کیا گیا ہے اس طرح عورت کی تعین کردیں تو ان کی شہادت قطعی ہوگی۔

ابن حبیب نے سحنون سے ایسی عورت کے بارے میں پوچھا جو اپنے خلاف کسی شخص کے دعوی کا انکار کردے اور وہ اس عورت کے خلاف گواہ پیش کرے جو کہیں کہ: نقاب پوش ہونے کی حالت میں

---

(۱) فتح القدیر ۳؍۱۰۴، ۱۹۷ طبع دار إحیاء التراث العربی، البنایہ ۴؍۱۷۳۔

(۲) تحفۃ المحتاج فی شرح المنہاج ۱۰؍۲۶۱۔

(۱) درر الحکام وشرح غرر الأحکام ۲؍۳۷۴۔

عورت نے اپنے خلاف ہمیں فلاں فلاں چیز کا گواہ بنایا اور ہم اسے صرف نقاب پوش ہونے کی حالت میں پہچانتے ہیں اگر وہ اپنا چہرہ کھول دے تو ہم اسے نہیں پہچان سکیں گے تو فرمایا: جس کی انہوں نے ذمہ داری لی اس کو بہتر جاننے والے ہیں، تو اگر وہ عادل ہوں اور کہیں کہ ہم نے اسے پہچان لیا ہے تو ان کی شہادت قطعی ہوگی [۱]۔

شافعیہ کہتے ہیں: کسی نقاب پوش خاتون کی آواز پر اعتماد کرتے ہوئے اس کے خلاف گواہ بننا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ آوازیں ملتی جلتی ہوتی ہیں، تو جو شخص نہ اس کی آواز سنے نہ اس کو دیکھے اس طور پر کہ وہ کسی پردہ کے پیچھے ہو تو بدرجہ اولی ممنوع ہوگا اور اصح قول کے مطابق باریک پردہ مانع نہیں ہوگا۔

لہٰذا نقاب پوش خاتون کی آواز کے پہچاننے پر اعتماد کرتے ہوئے اس پر گواہ بننا تا کہ اس کی گواہی کی گواہی دے تو صحیح نہیں ہوگا، لیکن اگر دو شخص گواہی دیں کہ ایک نقاب پوش عورت نے فلاں دن فلاں کے لئے اتنے کا اقرار کیا، اور دوسرے دو شخص گواہی دیں کہ یہ عورت جو حاضر ہوئی ہے اور فلاں دن جس نے اقرار کیا تھا وہ یہی ہے تو دونوں گواہیوں سے حق ثابت ہو جائے گا، جیسے کہ اگر بینہ قائم ہو جائے کہ فلاں ابن فلاں نے اتنے کا اقرار کیا ہے اور دوسرا بینہ اس بات پر قائم ہو جائے کہ حاضر ہونے والا ہی فلاں ابن فلاں ہے تو حق ثابت ہو جائے گا، اور اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جب وہ موٹے نقاب کے پیچھے سے اس کی آواز کو پہچان لے اور اس کے ساتھ رہے یہاں تک کہ اس کی ذات پر گواہی دے جیسا کہ رافعی نے اس کی نظیر یعنی نابینا پر بحث کرتے ہوئے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اگر عورت کو اس کی ذات سے یا نام ونسب سے پہچان لے تو اس کے خلاف گواہ بننا جائز ہوگا اور نقاب مضر نہیں ہوگا، بلکہ اس وقت چہرہ کھولنا جائز ہوگا، اور نقاب پوش عورت کے خلاف گواہ بننے والا مذکورہ چیزوں میں سے جس کو جانتا ہے اس کی گواہی دے گا تو اگر وہ موجود ہو ذات سے متعلق علم ہونے میں گواہی دے گا، اور اگر وہ غائب ہو یا مرجائے اور دفن کر دی جائے تو اس کے نام ونسب کے بارے میں جاننے کی صورت میں گواہی دے اور اگر اس میں سے کچھ نہ جانتا ہو تو اس پر گواہ کے وقت اس کا چہرہ کھولے گا اور اس کا حلیہ یاد رکھے گا اور گواہی دینے کے وقت بھی چہرہ کھولے گا، اور جمہور کے نزدیک گواہی کے لئے اس کے پورے چہرے کو دیکھنا جائز ہے، ماوردی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے کہ صرف اتنا دیکھے جس سے اس کو پہچان لے، تو اگر کچھ حصہ دیکھ کر اس کو پہچان لے تو زیادہ نہیں دیکھے گا، یہی ظاہر ہے، اور ایک دفعہ سے زیادہ نہ دیکھے، خواہ ہم پورا چہرہ دیکھنے کے قائل ہوں یا نہیں الا یہ کہ اسے دوبارہ دیکھنے کی حاجت ہو۔

عورت خواہ نقاب پوش ہو یا نہ ہو ایک یا دو عادلوں کے بتانے سے کہ یہ فلانہ بنت فلاں ہے مشہور قول کے مطابق جس کی تعبیر المحرر اور الروضہ میں کی گئی ہے اس پر گواہ بننا جائز نہیں ہوگا، اور اکثر حضرات کے نزدیک دراصل اس کی بنیاد اس پر ہے کہ تسامع کے بارے میں مذہب یہ ہے کہ اس میں ایسی جماعت کا ہونا ضروری ہے جن کے بارے میں جھوٹ پر متفق ہونے کا اندیشہ نہ ہو، اور ایک قول یہ ہے کہ ایک عادل کے بتانے سے جائز ہوگا، اس لئے کہ یہ خبر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ دو عادل کے بتانے سے جائز ہوگا اس بنا پر کہ دو عادلوں سے سن کر نسب پر شہادت دینا جائز ہے، اور عمل مشہور کے خلاف پر ہے، اور وہ مذکورہ صورتوں میں گواہ بننا ہے، اور یہ بیان نہیں کیا ہے کہ ان کی مراد صرف ایک عادل کے بتانے سے گواہ بننے پر عمل ہے [۱]۔

---

(۱) منح الجلیل ۴/۲۶۷۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/۴۴۷۔

نقد

تعریف:

۱ - لغت میں نقد کے چند معانی ہیں:

الف - ادھار کی ضد، یعنی خریدار وغیرہ کا فوراً عوض ادا کر دینا۔

تم کہتے ہو: **فلان یبیع سلعته نقداً بکذا ، ونسیئة بکذا** (فلاں اپنا مال نقدا تنے میں اور ادھارا تنے میں بیچتا ہے)۔

ب - نقد دینا یعنی قیمت یا اجرت وغیرہ نقد مال جیسے دینار یا درہم دینا، برخلاف اس صورت کے جب اس کو عوض میں کوئی سامان دے۔

تم کہتے ہو: **نقد ته الدراهم فانتقدها** (میں نے اس کو دراھم نقد دیئے تو اس نے ان کو لے لیا) اور حضرت جابرؓ کی حدیث اسی معنی میں ہے: "**اتیت النبی ﷺ بالجمل ، فنقدنی ثمنه**"[۱] (میں نبی کریم ﷺ کے پاس ایک اونٹ لے کر حاضر ہوا تو آپ نے مجھے اس کی قیمت نقد دی)۔

ج - دراہم یا دنانیر میں سے عمدہ کو گھٹیا سے ممتاز کرنا، اہل عرب کہتے ہیں: "**نقدت الدراهم ، وانتقد تها**" جب کہ وہ اس میں سے کھوٹ کو باہر کر دیتے ہیں۔

د - سونے چاندی یا ان دونوں کے علاوہ کے وہ سکے جن سے تعامل ہوتا ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

نسیئہ:

۲ - نسیئہ مؤخر کرنے کو کہتے ہیں: تم کہتے ہو: **بعت السلعة بنسیئة أو نسیئة أو نسأةً** (جب تم نے سامان کو اس شرط پر بیچا ہو کہ قیمت کی ادائیگی اگلے وقت تک موخر کی جائے گی)، اور اس کی اصل "**نسأ الشئ**" سے ہے، جب چیز کو مؤخر کر دے[۳]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۴]۔

دونوں میں نسبت یہ ہے کہ نسیئہ نقد کی ضد ہے جیسے تاجیل اور حلول ہیں۔

نقد سے متعلق احکام:

اول: نقد بمعنی حلول:

۳ - نقد مال اس کے مستحق کو ادا کرنے میں اصل یہ ہے کہ اس کو فوراً یا ادھار ادا کرنے پر اتفاق کرنا جائز ہو تو جس پر اتفاق واقع ہو جائے اس کا التزام واجب ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "**يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ**"[۵] (اے ایمان والو (اپنے) عہدوں کو پورا کرو) اسی قبیل سے بیع میں قیمت اور اجارہ میں اجرت ہے۔

---

(۱) حدیث جابرؓ: "أتیت النبي ﷺ بالجمل..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/ ۳۱۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۲۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۱۱۷، المبسوط ۱۲/ ۱۳۷۔

(۳) القاموس المحیط۔

(۴) المطلع علی ابواب المقنع ص ۲۳۹۔

(۵) سورۂ مائدہ/ ۱۔

اگراس جہت سے عقد مطلق ہوتو اصل سپردگی کا واجب ہونا ہے ورنہ دوسرے فریق کو مثال کے طور پر مبیع کو اپنا حق وصول کر لینے تک روکنے کا حق ہوگا۔

مسئلہ میں تفصیل ہے: جس کو (ثمن فقرہ/ ۳۴) اور تسلیم فقرہ/ ۴ اوراس کے بعد کے فقرات) میں دیکھا جاسکتا ہے۔

۴- اس سے عقود کی دو قسمیں خارج ہیں:

پہلی قسم: جس میں نقد واجب ہوتا ہے۔

الف- سونا یا چاندی کو سونا یا چاندی سے بیچنا صحیح نہیں ہوگا الا یہ کہ حوالگی دونوں طرف سے نقد ہو، تو اگر ادھار بیچے یا ادائیگی کو مجلس عقد سے مؤخر کرے تو صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد"[۱] (سونے کے بدلہ سونا چاندی کے بدلہ چاندی، گیہوں کے بدلہ گیہوں، جو کے بدلہ جو، کھجور کے بدلہ کھجور اور نمک کے بدلہ نمک برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ ہونا چاہئے اور جب یہ چیزیں الگ الگ ہوں تو جیسے چاہو بیچو بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو)۔

تفصیل (ربا فقرہ/ ۱۳، اور صرف فقرہ/ ۸) میں ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک اس حکم میں پیسوں کو سونے اور چاندی کے ساتھ ملایا جائے گا، اور بعض کے نزدیک اس میں ربا نہیں ہے (دیکھئے: صرف فقرہ/ ۴۶-۴۸)۔

ب- سلم کے صحیح ہونے میں جمہور کے نزدیک مجلس عقد میں رأس المال کا نقد ادا کرنا شرط ہے، اس لئے کہ اگر وہ ادھار ہوجائے تو یہ دین کے بدلہ دین کی بیع ہوجائے گی، اور "نهى النبي ﷺ عن بيع الكالىء بالكالىء"[۱] (نبی کریم ﷺ نے ادھار کے بدلہ ادھار کی بیع سے منع فرمایا ہے)۔

مالکیہ نے ایک دو اور تین دن تک اس پر قبضہ میں تاخیر کرنے کی اجازت دی ہے[۲] اوراس کے بارے میں ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے جس کو (سلم فقرہ/ ۱۶) میں دیکھا جائے۔

ج- ذمہ میں ثابت ہوجانے والے دین جیسے مبیع کی قیمت یا اجرت یا قرض کے بدل وغیرہ کو مدیون کے علاوہ سے بیچنا جائز نہیں ہے، اور مدیون سے بیچنا جائز ہے، اوراس میں شرط یہ ہے کہ اگر اس چیز کے بدلہ میں بیچے جس سے ادھار بیع نہیں کی جاتی ہے تو مجلس عقد سے دونوں کے جدا ہونے سے پہلے خریدار قیمت نقد ادا کردے، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ وہ فرماتے ہیں: میں نے عرض کیا، اے اللہ کے رسول! میں بقیع میں اونٹ بیچتا ہوں تو دیناروں کے بدلہ بیچتا ہوں اور دراہم لیتا ہوں، اور دراہم کے بدلہ بیچتا ہوں اور دینار لیتا ہوں، اس کو اس کے بدلہ میں لیتا ہوں اوراس کو اس کے بدلہ میں دیتا ہوں؟ تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا بأس أن تأخذها بسعر يومها مالم تفترقا وبينكما شيء"[۳] (جب تک تم دونوں اس حال میں متفرق نہ ہوجاؤ کہ تمہارے درمیان

---

(۱) حدیث: "الذهب بالذهب والفضة بالفضة......" کی روایت مسلم (۱۲۱۱/۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبادہ بن صامتؓ سے کی ہے۔

(۱) حدیث: "نهى عن بيع الكالىء بالكالىء" کی روایت بیہقی نے السنن (۲۹۰/۵ طبع دار المعارف العثمانیہ) میں اور حاکم نے (المستدرک ۵۷/۲ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے، اور ابن حجر نے بلوغ المرام (ص ۱۹۳ طبع عبد المجید حنفی) میں اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار، المسمی حاشیہ ابن عابدین ۲۱۷/۴، مغنی المحتاج شرح المنہاج ۱۰۲/۲، المغنی لابن قدامہ ۲۹۵/۴ طبع سوم، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۹۵/۳، جواہر الإکلیل ۷۲/۲-۷۵۔

(۳) حدیث: "لابأس أن تأخذها بسعر يومها" کی روایت ابوداؤد

کوئی چیز باقی ہو اس کو اس دن کے بھاؤ کے بدلہ لینے میں کوئی حرج نہیں ہے)، تو اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قرض خواہ کے لئے جائز ہے کہ اس کے مدیون کے ذمہ جو نقد ہو اس کو دوسرے نقد سے بیچ دے بشرطیکہ ادائیگی نقد ہو، اور اس پر اس کے علاوہ کو قیاس کرلیا جائے گا، لہذا اگر مجلس میں قبضہ نہیں کرے تو صحیح نہیں ہوگا[1]۔

اس کے متعلق تفصیل اور اختلاف (دین فقرہ/ ۵۸-۶۰) اور (صرف فقرہ/ ۴۰) میں دیکھا جائے۔

دوسری قسم: جس میں نقد کا لازم کرنا ممنوع ہے۔

الف- اسی میں سے قتل خطاء اور شبہ عمد کی دیت ہے، اس لئے کہ یہ عاقلہ پر تین سالوں میں واجب ہوتی ہے، ہر سال کے آخر میں ایک تہائی، اس لئے کہ مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت علیؓ نے اس کا فیصلہ فرمایا، اور ان کے زمانہ میں ان کا کوئی مخالف نہیں جانا گیا، لہذا یہ اجماع کے معنی میں ہوا[2]۔

ب- خیار شرط کی مدت میں قیمت کی نقد ادائیگی: اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ خیار والی بیع میں نقد ثمن دینا خریدار پر واجب نہیں ہے، بلکہ اس کے لئے ادائیگی میں تاخیر کرنا جائز ہے اس لئے کہ اس میں فسخ کا احتمال ہے اور اپنی رضامندی سے رضا کارانہ طور پر اس کے لئے نقد دینا بھی جائز ہے، اور یہ چیز خیار کو باطل کرنے والی نہیں ہوگی۔

مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ خیار والی بیع میں اگر فروخت کنندہ خریدار پر یہ شرط لگا دے کہ وہ قیمت نقد ادا کرے تو بیع فاسد ہو جائے گی، اس لئے کہ خریدار جو نقد ادا کرے گا اس میں تردد ہے کہ اگر عقد فسخ ہو جائے گا تو وہ قرض ہوگا یا اگر فسخ نہیں ہوگا تو ثمن ہوگا، لیکن اگر رضا کارانہ طور پر بغیر کسی شرط کے ثمن نقد ادا کردے تو بیع فاسد نہ ہوگی، مالکیہ نے اس سے مشابہ کچھ صورتوں کا ذکر کیا ہے، جن میں اگر نقدی دی ہوئی رقم کے بارے میں تردد ہو کہ وہ عوض ہوگی یا قرض تو نقد دینے کی شرط ممنوع ہوتی ہے، تو اس سے منع کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں احتمال ہے کہ وہ نفع لانے والا قرض ہوگا ان میں کچھ (صورتیں یہ ہیں)۔

اگر اپنی زمین کو کاشت کے لئے کرایہ پر دے اور وہ ان زمینوں میں سے ہو جس کے بارے میں یقین نہ ہو کہ پیداوار حاصل ہوگی بلکہ اس میں شک وشبہ ہو جیسے وہ اراضی جن کو بارش کے پانی سے سیراب کیا جاتا ہے، اس لئے کہ اس میں احتمال ہے کہ سیراب ہو جائے اور نقد دی ہوئی (رقم) کرایہ ہو جائے، یا سیراب نہ ہو اور وہ قرض ہو جائے۔

اسی میں سے یہ ہے کہ اگر کسی متعین مزدور کو مزدوری پر رکھے اور وہ عمل ایک مہینہ کے بعد ہی شروع کرے گا تو اگر وہ نقد اجرت کی شرط لگائے تو اجارہ فاسد ہو جائے گا، اس لئے کہ اس متعین مزدور کے مرجانے کا احتمال ہے تو وہ قرض ہو جائے گا یا اس کی سلامتی (کا احتمال ہے) تو وہ اجرت ہو جائے گا۔

اور ہر اس چیز میں جس کا قبضہ ایام خیار کے بعد ہو، اس میں بھی مالکیہ کے نزدیک نقد دینا ممنوع ہے اگرچہ بغیر شرط کے ہو، بشرطیکہ قیمت ان چیزوں میں سے ہو جن کو متعین طور سے نہیں جانا جاتا ہے یعنی مثلی ہو، اور منع کی علت مؤخر میں جو کچھ ذمہ میں ہے اس کا فسخ کر دینا ہے، ان حضرات نے اس کی کئی مثالیں بیان کی ہیں، ان میں

(۳/ ۶۵۰-۶۵۱ طبع حمص) نے کی ہے، اور بیہقی نے شعبہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کو ابن عمر پر موقوف ہونے کی وجہ سے معلول قرار دیا ہے جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۳/ ۲۶ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/ ۸۸، مغنی المحتاج ۲/ ۷۰، حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۲۱۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۲۲، الفروع ۴/ ۲۲، ابن عابدین ۴/ ۲۴۴۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۴۱۱، الدسوقی ۴/ ۲۸۵، نہایۃ المحتاج ۷/ ۳۰۱، المغنی مع الشرح الکبیر ۹/ ۴۹۲۔

سے ایک یہ ہے کہ: اگر کوئی چوپایہ کرایہ پر لے خواہ متعین ہو یا غیر متعین تاکہ مثلاً اس پر مدت خیار ختم ہونے کے بعد سواری کرلے، تو اس صورت میں مطلقاً نقد دینا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ کرایہ کا عقد جب مدت خیار کے گزرنے پر کرے گا تو کرایہ پر لینے والا اس کرایہ کو فسخ کردے گا جو اس کا کرایہ پر دینے والے کے ذمہ اس چیز سے متعلق ہے جس کو وہ ابھی فوراً نہیں بلکہ ایام خیار کے بعد دے گا، اس لئے کہ اوائل پر قبضہ کرنا اواخر پر قبضہ کرنا نہیں ہے[۱]۔

ج-جعالہ (ٹھیکہ پر کام کرانے کی مزدوری) اس میں نقد مزدوری کی شرائط لگانا ممنوع ہے، تو اگر اس کے نقد دینے کی شرط لگالے تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس شرط کی وجہ سے عقد فاسد ہو جائے گا[۲] اور اگر شرط کی وجہ سے نقد نہ دے بلکہ رضا کارانہ طور پر دے تو فاسد نہیں ہوگا۔

دیکھئے: (جعالہ فقرہ/ ۲۴)۔

دوم: نقد بمعنی حوالگی:

مبیع کی حوالگی سے پہلے قیمت دینا:

۵-عقد کے مختلف ہونے کے اعتبار سے حکم مختلف ہوگا۔ چنانچہ صرف اور مقایضہ (سامان کے بدلہ سامان کی فروختگی) میں فروخت کنندہ اور خریدار میں سے کسی ایک پر پہلے حوالہ کرنا واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ دونوں میں سے کوئی اس کا ذمہ دار ہونے میں دوسرے سے اولی نہیں ہے، اور اگر دونوں میں اختلاف ہو جائے تو دونوں کے درمیان ایک عادل آدمی مقرر کیا جائے گا جو دونوں سے قبضہ لے گا اور دوسرے کو دیدے گا۔

(۱) فتح القدیر ۵/ ۴۹۹، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۴۲، المغنی ۳/ ۵۱۸، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۹۴، ۹۶-۹۸۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/ ۹۶، نہایۃ المحتاج ۵/ ۴۶۳۔

سلم میں جیسا کہ گزر چکا ہے پہلے نقد دینا واجب ہوگا، مطلق بیع میں یعنی ثمن کے بدلہ سامان کی بیع کرنے میں اس شخص کے بارے میں جس پر پہلے دینا واجب ہے فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل اور اختلاف ہے[۱]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: (تسلیم فقرہ/ ۵، ثمن فقرہ/ ۳۳-۴۰ اور مقایضہ فقرہ/ ۳، ۴)۔

خیار نقد:

۶-خیار نقد یہ ہے کہ عاقدین میں ایک دوسرے پر شرط لگادے کہ اگر وہ مدت معلومہ تک ثمن نہیں دے گا تو دونوں کے درمیان عقد نہیں ہوگا، اور اس کی شرط لگانا کبھی فروخت کنندہ کے فائدہ کے لئے اور کبھی خریدار کے فائدہ کے لئے ہوتا ہے۔

اس شرط کے جواز میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ اور حنابلہ اس کے جواز کی رائے رکھتے ہیں اور یہی شافعیہ کے یہاں صحیح کا مقابل ہے، اس لئے کہ حضرت عمرؓ سے اس کا اختیار کرنا منقول ہے اور شریح نے اس کا فیصلہ کیا ہے، نیز اس لئے کہ خریدار کو ادائیگی پر قدرت کے بارے میں غور وفکر کی حاجت ہے، اور اگر خریدار قیمت دینے سے عاجز ہو جائے یا اس میں ٹال مٹول کرے تو فروخت کنندہ کو اپنے لئے توثیق کی حاجت ہے[۲]۔

مالکیہ کے نزدیک شیخ علیش کہتے ہیں: مجھے جو معلوم ہے (وہ یہ ہے کہ) اس مسئلہ میں سات اقوال ہیں:

پہلا قول: ابتداء میں یہ بیع مکروہ ہے اور اگر واقع ہو جائے تو بیع

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۲/ ۸، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۱۴۷، القلیوبی علی شرح المنہاج ۲/ ۲۱۸۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۳۹، فتح القدیر ۵/ ۵۰۲-۵۰۳، البدائع ۵/ ۱۷۵، المغنی ۳/ ۵۳۱، المجموع ۹/ ۱۹۳۔

صحیح ہوگی اور شرط باطل ہوگی، المدونہ کا مذہب یہی ہے۔

دوسرا قول: بیع فسخ کی جائے گی۔

تیسرا قول: بیع جائز ہے اور شرط جائز ہے، ان اقوال کو قاضی عیاض نے التنبیہات میں نقل کیا ہے۔

چوتھا قول: اگر کہے: "اگر تم مجھ کو قیمت دو گے یا کہے: اگر تم مجھ کو قیمت نہیں دو گے" ان دونوں کے درمیان تفصیل ہے، تو اگر کہے: میں تم سے اس شرط پر بیع کر رہا ہوں کہ اگر تم مجھ کو قیمت دو گے تو میرے اور تمہارے درمیان بیع ہوگی، تو قیمت فوراً واجب الاداء ہوگی، گویا کہ اس نے اس کو نافذ بیع سمجھا ہے، اور وہ صرف نقد کی تاخیر سے اس کو فسخ کرنے کا ارادہ کر رہا ہے، تو شرط فسخ کر دی جائے گی، اور قیمت فوراً ادا کی جائے گی، اور اگر وہ کہے کہ اگر تم مجھ کو قیمت نہیں دو گے (تو میرے اور تمہارے درمیان بیع نہیں ہوگی) اس صورت میں گویا دونوں کے درمیان کوئی بیع منعقد نہیں ہوئی ہے الا یہ کہ وہ قیمت ادا کر دے، تو اس کو صرف اجل ہی کے وقت نقد پر مجبور کیا جائے گا۔

پانچواں قول: اس کو مہلت دی جائے گی، تو اگر وہ نقد دیدے تو بیع نافذ ہوجائے گی ورنہ رد کر دی جائے گی۔

چھٹا قول: ان چیزوں میں جائز ہے جن میں جلد تغیر نہیں ہوتا ہے، اور ان چیزوں میں مکروہ ہے جن میں جلد تغیر ہوجاتا ہے۔

ساتواں قول: اگر مدت ایک ماہ جیسی ہو تو اس کا حکم بیع فاسد کے حکم کی طرح ہوگا، التنبیہات میں اس کو ابن لبابہ کے واسطہ سے ابن القاسم سے نقل کیا ہے[۱]۔

اور شافعیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ عقد باطل ہے، اس لئے کہ یہ شرط شرط خیار نہیں ہے بلکہ بیع کو فاسد کرنے والی شرط ہے، اس لئے کہ اس نے عقد میں مطلق شرط لگائی ہے، لہذا یہ اس صورت کے مشابہ ہوجائے گا جب اس شرط کے ساتھ بیچے کہ اگر زید آجائے گا تو دونوں کے درمیان بیع نہیں ہوگی، حنفیہ میں سے زفر بھی اسی کے قائل ہیں[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (خیار النقد فقرہ/ ۳)۔

(۱) فتح العلی المالک ۱/ ۳۵۳۔

سوم: اچھے سکوں کو گھٹیا اور کھوٹے سے ممتاز کرنے کے معنی میں نقد:

تاجر کا نقد (پرکھنے کا ہنر) سیکھنا:

۷ - غزالی نے الاحیاء میں بیان کیا ہے کہ تاجر پر نقد سیکھنا واجب ہے، اس لئے نہیں کہ اپنے لئے صحیح کی جانچ کر سکے، بلکہ اس لئے کہ لاعلمی میں کسی مسلمان کو کھوٹا سکہ حوالہ نہ کر دے، تو اس علم کے سیکھنے میں کوتاہی کرنے کی وجہ سے وہ گنہگار ہوگا، اس لئے کہ ہر وہ عمل جس کا کوئی ایسا علم ہو جس سے مسلمانوں کی خیر خواہی انجام پاتی ہو تو اس کا سیکھنا واجب ہے، فرماتے ہیں: اسی لئے اسلاف اپنے دین کی خاطر نہ کہ اپنی دنیا کی خاطر نقد کی علامات سیکھتے تھے[۲]۔

پرکھنے والے کی اجرت:

۸ - اس میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ ثمن پرکھنے والے کی اجرت کس پر ہوگی:

مالکیہ کا مذہب اور حنفیہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ وہ خریدار پر ہوگی، حنفیہ کے یہاں فتوی اسی پر ہے، اور یہی ظاہر الروایہ ہے، اس لئے کہ عمدہ قیمت کی حوالگی اس پر لازم ہے اور عمدہ ہونا پرکھے بغیر

(۱) المجموع ۹/ ۱۹۳، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۳۹، فتح القدیر ۵/ ۵۰۲-۵۰۳، البدائع ۵/ ۱۷۵۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۴/ ۸۷۷ طبع دار الشعب۔

معلوم نہیں ہوگا جیسا کہ وزن سے مقدار معلوم ہوتی ہے۔

یہ اس صورت میں ہے جب قبضہ سے پہلے ہو، اور اگر اس کے بعد ہوتو فروخت کنندہ پر ہوگی۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ وہ فروخت کنندہ پر ہوگی اور حنابلہ کہتے ہیں: نقاد (پرکھنے والے) کی اجرت دینے والے پر ہوگی خواہ وہ فروخت کنندہ ہو یا خریدار[۱]۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: (بیع فقرہ/ ۵۸) اور (ثمن فقرہ/ ۴۴)۔

(۱) شرح فتح القدیر ۵/ ۱۰۸، ردالمحتار ۴/ ۵۶۰، مغنی المحتاج ۲/ ۷۳، شرح المنتہی ۲/ ۱۹۱، ۱۹۲، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۸، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۴۴۔

نقرہ

تعریف:

۱- لغت میں نقرہ کا ایک معنی سونے اور چاندی کا پگھلا یا ہوا ٹکڑا ہے اور پگھلانے سے پہلے وہ تبر ہے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ نقرہ: وہ ہے جو دونوں کو ملا کر ڈھالا گیا ہو۔

نقرہ: پگھلا کر سانچے میں ڈھلا ہوا ڈلا ہے، اور جمع نقار ہے۔

نقرہ کا معنی زمین میں چھوٹا گڑھا ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

سبیکہ (ڈلا):

۲- سبیکہ سونے کا لمبا ٹکڑا ہے، اور جمع سبائک ہے، کبھی سبیکہ ہر لمبے ٹکڑے کو کہا جاتا ہے خواہ وہ کسی بھی دھات کا ہو، یہ سبکت الذهب و الفضة سبكا سے ماخوذ ہے: جب سونا اور چاندی کو پگھلا کر اس کو میل کچیل سے الگ کرلو[۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اور نقرہ وسبیکہ کے درمیان نسبت عموم اور خصوص کی ہے، اس

(۱) المغرب فی ترتیب المعرب، لسان العرب۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب، المغرب۔

لئے کہ نقرہ سبیکہ سے عام ہے۔

نقرہ سے متعلق احکام:

نقرہ سے کئی احکام متعلق ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف-نقرہ میں زکاۃ کا واجب ہونا:

۳-اگر نقرہ کا وزن دوسو درہم یا بیس دینار کے برابر ہوجائے تو اس میں زکوۃ واجب ہوگی اور یہ دونوں کے نصاب کو پورا کرے گا، مثلاً کسی کے پاس کچھ دینار اور کچھ نقرہ ہوں یا کچھ درہم اور نقرہ ہو، اور ان سب کا وزن بیس دینار یا دوسو درہم ہو تو زکاۃ دی جائے گی، اور دنانیر و نقرہ نیز دراہم و نقرہ میں سے ہر قسم کا چالیسواں حصہ نکالا جائے گا[۱]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (زکاۃ فقرہ/ ۶۸-۷۱)۔

ب-نقرہ کو اسی کے جنس کے صحیح سکوں سے بیچنا اور صحیح سکوں کا اسی کے جنس کے نقرہ سے بیچنا:

۴-اگر نقرہ کو اسی کی جنس کے صحیح سکوں کے بدلہ میں بیچے یا نقدین میں سے کسی ایک کے صحیح سکوں کو اسی کی جنس کے نقرہ سے بیچے تو اس میں نقدین میں سے کسی ایک کو اس کی جنس سے فروخت کرنے کے احکام جاری ہوں گے، چنانچہ اس میں یہ شرط ہوگی کہ: وزن میں برابری ہو، حلول (فوری ادائیگی) ہو، اور مجلس میں بدلین پر دونوں کا قبضہ ہو۔

اور اگر غیر جنس سے بیچا جائے تو اس میں حلول (فوری ادائیگی) اور دونوں کے قبضہ کی شرط ہوگی[۲]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (صرف فقرہ/ ۷-۱۸، فضہ فقرہ ۱۲، اور تبر فقرہ ۲)۔

ج-دراہم کو کاٹنا اور توڑنا:

۵-دراہم کو کاٹنے اور توڑ ڈالنے کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: دراہم اور دنانیر کو کاٹنا مطلقاً مکروہ ہے، کسی حاجت سے ہو یا بغیر حاجت کے، اس لئے کہ یہ منجملہ زمین میں فساد کے ہے، اور اس کے کرنے والے پر نکیر کی جائے گی۔

اور روایت ہے: "**أن النبي ﷺ نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس**"[۱] (نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں کے درمیان رائج سکہ کو توڑنے سے منع فرمایا ہے، الا یہ کہ کسی حرج سے ہو)۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: اس کو توڑنا مکروہ نہیں ہے، شافعیہ نے تفصیل کی ہے اور کہا ہے کہ اگر اس کا توڑنا کسی حاجت سے ہو تو اس کے لئے مکروہ نہیں ہے اور اگر بغیر حاجت کے ہو تو اس کے لئے مکروہ ہے، اس لئے کہ بغیر حاجت کے مال میں نقص داخل کرنا حماقت ہے۔

تفصیل: اصطلاح (دراہم فقرہ/ ۸) میں ہے۔

د-نقرہ کے راس المال کے ذریعہ عقد شرکت کرنا:

۶-نقرہ کے راس المال کے ذریعہ عقد شرکت کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور ایک قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ اگر نقرہ کا

---

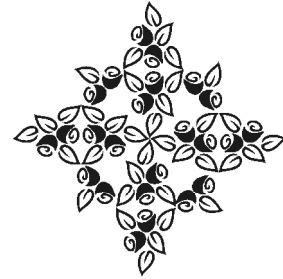
(۱) التاج والإکلیل برحاشیہ مواہب الجلیل ۲/ ۳۵۵ قدرے تصرف کے ساتھ۔

(۲) المجموع ۱۰/ ۸۸۔

(۱) حدیث: "أن النبي ﷺ نهى عن كسر سكة المسلمين" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۳۰ طبع حمص) اور ابن ماجہ (۲/ ۷۶۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن ہلال المزنیؓ سے کی ہے، اور منذری نے مختصر سنن ابی داؤد (۵/ ۹۱ طبع دار المعرفہ) میں کہا: اس کی سند میں محمد بن فضا ازدی (ابو بحر) ہیں، جن کی حدیث قابل حجت نہیں ہوتی ہے۔

رواج نقود کی طرح ہو جائے تو اس کے ذریعہ شرکت کرنا اور اس پر مضاربت کرنا صحیح ہوگا، ورنہ اس کا حکم عروض یعنی نقدین کے علاوہ سامان کے حکم کی طرح ہوگا[۱]۔

اظہر کے مقابل قول میں شافعیہ کا مذہب اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ نقرہ کے راس المال کے ذریعہ نہ شرکت صحیح ہوگی نہ نقرہ سے مضاربت (صحیح ہوگی)، اس لئے کہ یہ ممتاز رہنے والے اعیان ہیں، نیز اس کی قیمت کم وبیش ہوتی رہتی ہے، لہذا وہ سامان کے مشابہ ہوں گے اور اسی کے حکم میں ہوں گے[۲]۔

اظہر قول میں شافعیہ کا مذہب ہے کہ نقرہ کے ذریعہ شرکت جائز ہے، اس لئے کہ وہ مثلی ہے[۳]۔

(۱) الحاوی الکبیر ۸/ ۱۶۷، روضۃ الطالبین ۴/ ۲۷۶، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۳، کشاف القناع ۳/ ۴۹۸، المغنی ۵/ ۱۸، الإنصاف ۵/ ۴۱۱۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۳۴۰ قدرے تصرف کے ساتھ، حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۵۱۸، مواہب الجلیل ۵/ ۳۵۷۔

(۳) روضۃ الطالبین ۴/ ۲۷۱، مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۳۔

نقش

تعریف:

۱- نقش لغت میں: نقش کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: نقشه نقشاً باب قتل سے، ونقشت الشوكة نقشاً میں نے موچنے سے کانٹا نکالا، اور انتقشه اس کو منقش کیا، اسم مفعول منقوش ہے۔ وانتقش الشئ کسی چیز کو منتخب کیا، اور نقش کا معنی زمین کا نشان ہے، نیز دو یا زیادہ رنگوں سے کسی چیز میں نقش ونگار بنانا ہے[۱]۔

نقش کا اصطلاحی معنی اس کے لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-تزویق:

۲- لغت میں تزویق کا معنی مزین کرنا اور خوبصورت بنانا ہے، اور زاووق: پارہ کو کہتے ہیں، اور کبھی اسے سونے کے ساتھ ملا کر اس سے پالش کیا جاتا ہے اور آگ میں ڈالا جاتا ہے، تو پارہ اڑ جاتا ہے اور سونا باقی رہتا ہے پھر ہر منقش اور مزین کو مزوق کہا جانے لگا[۲]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

نقش وتزویق کے درمیان عموم خصوص کی نسبت ہے، چنانچہ نقش تزویق سے عام ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۲) القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح المنیر۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۵۔

ب-زخرفہ:

۳-لغت میں زخرفہ کا معنی زینت ہے، پھر ہر زینت کا نام زخرف رکھا گیا، اور زخرفہ: چیز کے کمال حسن کو کہتے ہیں، اصل میں زخرف: سونا ہے، اور **زخرف البيت** زخرفۃ گھر کو مزین اور مکمل کر دیا[۱]، اور ہر وہ چیز جس کی تزویق وتزیین کی جائے اس کو زخرفہ کہا گیا ہے، نیز حدیث میں ہے: "**أن النبي ﷺ لم يدخل الكعبة حتى أمر بالزخرف فنحي**"[۲] (نبی کریم ﷺ کعبہ میں داخل نہیں ہوئے یہاں تک کہ آپ نے زخرف کے بارے میں حکم دیا اور انہیں ہٹا دیا گیا)، یہاں زخرف وہ نقش ونگار اور تصاویر ہیں جن سے کعبہ مزین تھا، اور وہ سونے کے تھے تو آپ نے ان کے بارے میں حکم دیا تو انہیں کھرچ دیا گیا۔

فقہاء کے نزدیک اس لفظ کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

نقش وزخرف کے درمیان عموم وخصوص کی نسبت ہے، چنانچہ نقش زخرف سے عام ہے۔

ج-ختم:

۴-لغت میں ختم: **ختمه يختمه ختما وختاماً** سے ہے: یعنی اس پر مہر لگائی[۴]، ازہری کہتے ہیں: **خاتم** تا کے کسرہ کے ساتھ فاعل ہے، اور فتحہ کے ساتھ وہ چیز ہے جس کو گارے پر رکھا جاتا ہے، اور خاتم وہ ہے جس سے خط پر مہر لگائی جاتی ہے[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

اور نقش وختم کے درمیان عموم خصوص کی نسبت ہے، یعنی ہر ختم نقش ہے، اور ہر نقش ختم نہیں ہے۔

نقش سے متعلق احکام:

نقش سے کئی احکام متعلق ہیں، جن میں کچھ یہ ہیں:

الف-خاتم پر نقش کروانا:

۵-حاکم کے لئے خاتم (مہر) بنوانا اور اس پر نقش کروانا مندوب ہے[۳]، اس لئے کہ ثابت ہے: "**أن النبي ﷺ اتخذ خاتما ونقش عليه (محمد رسول الله) فقد ورد أن النبي ﷺ لما رجع من الحديبية كتب إلى ملوك الأرض، وأرسل إليهم رسله، فكتب إلى ملك الروم، فقيل له: إنهم لا يقرأون كتابا إلا إذا كان مختوما، فاتخذ خاتما من فضة، ونقش عليه ثلاثة أسطر: (محمد) سطر، و (رسول) سطر، و (الله) سطر، وختم به الكتب إلى الملوك و بعث ستة نفر في يوم واحد في المحرم سنة سبع من الهجرة**"[۴] (نبی کریم ﷺ نے ایک خاتم بنوائی اور اس پر (محمد رسول اللہ) نقش کروایا، چنانچہ مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ جب

---

(۱) لسان العرب، نیز دیکھئے: القاموس المحیط۔

(۲) حدیث: "**أن النبي ﷺ لم يدخل الكعبة حتى أمر بالزخرف فنحي**" کا ذکر ابن اثیر نے النہایہ فی غریب الحدیث ۲/۲۹۹ طبع دار الفکر) میں کیا ہے، اور موجودہ مصادر میں اس کی تخریج کس نے کی ہے ہمیں معلوم نہیں ہوسکا۔

(۳) إعلام الساجد بأحکام المساجد للزرکشی ر ۳۳۵، ۳۳۷، النہایہ فی غریب الحدیث لابن أثیر ۲/۲۹۹ طبع دار الفکر۔

(۴) القاموس المحیط۔

(۱) المصباح المنیر، نیز دیکھئے: لسان العرب۔

(۲) الاختیار ۴/۱۵۹، الإنصاف ۳/۱۴۵۔

(۳) زاد المعاد ۱/۱۱۹، ۱۲۰ طبع مؤسسۃ الرسالہ۔

(۴) حدیث: "**اتخاذه ﷺ خاتما من فضة...**" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/۳۲۴ طبع السلفیہ) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

حدیبیہ سے واپس ہوئے تو آپ نے ملکوں کے بادشاہوں کو خط لکھا اوران کے پاس اپنے قاصد بھیجے، اورآپ نے روم کے بادشاہ کو بھی خط لکھا تو آپ سے عرض کیا گیا کہ وہ کوئی خط اس وقت تک نہیں پڑھتے جب تک اس پر مہر نہ لگی ہوئی ہوتو آپ نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی اوراس پر تین سطریں نقش کروایا،ایک سطر(محمد)ایک سطر (رسول)ایک سطر(اللہ)اوراس سے بادشاہوں کے خطوط پر مہر لگائی اورمحرم ۷ھ میں ایک ہی دن سات افراد کو بھیجا)۔

جس شخص کو اس کی حاجت ہومثلاً سلطان، قاضی وغیرہ اس کے لئے اپنی اس خاتم پر نقش کروانا جس سے خط پر مہر لگائی جاتی ہے، نیز اس کے اندر اور پتہ میں اپنا اور مکتوب الیہ کا نام لکھنا مسنون ہے(۱)۔

اورخاتم پر صاحب خاتم کا نام نقش کروانے کے جواز پر فقہاء کا اتفاق ہے اور لفظ اللہ یا ذکر کے نقش کرنے کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ جائز ہے اور حنابلہ نے اس کو مکروہ قرار دیا ہے(۲)۔

حنفیہ مزید کہتے ہیں: کسی تصویر یا پرندہ نیز محمد رسول اللہ کا نقش کروانا جائز نہیں، اس لئے کہ یہ حضور علیہ السلام کی انگوٹھی کا نقش تھا اور یہ تین سطریں تھیں اور ہر کلمہ ایک سطر تھا، اور "**نهى عليه الصلاة والسلام أن ينقش أحد عليه**"(۳) (حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی ممانعت فرمائی ہے کہ کوئی اس پر نقش کروائے)، یعنی اس کی ہیئت یا اس کے نقش کے مثل نقش کرائے، اور حضرت ابوبکر کی خاتم کا نقش (نعم القادر الله) (اللہ کیا خوب قدرت رکھنے والا ہے)، حضرت عمر کا (كفى بالموت واعظاً) (ناصح ہونے میں موت کافی ہے)، اورحضرت عثمان کا (لتصبرن أو لتندمن) (تم صبر کرو یا ندامت کا سامنا کرو) اور حضرت علی کا (الملك لله) (بادشاہت اللہ کی ہے) تھا(۱)۔

فقہاء فرماتے ہیں کہ اگر نقش بنانے والا غلطی کرے اور خاتم میں دوسرے کا نام نقش کردے، تو اگر اس کی اصلاح ممکن نہ ہو تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ اس کا ضامن ہوگا، اور امام صاحب کے نزدیک کسی بھی حال میں ضامن نہ ہوگا(۲)۔

ب-مسجد میں نقش ونگار بنانا:

۶-مسجد میں نقش ونگار بنانے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جمہور یعنی مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ وہ مکروہ ہے، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ نبی کریم علیہ السلام نے فرمایا: "**لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد**"(۳) (قیامت قائم نہیں ہوگی حتی کہ لوگ مسجدوں میں تفاخر کرنے لگیں)۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ جائز ہے اور یہی مالکیہ میں سے ابن وہب اور ابن نافع کی نیز بعض شافعیہ کی یہی رائے ہے بشرطیکہ وہ معمولی چیز سے ہو(۴)، ان کا استدلال اس روایت سے ہے کہ

---

(۱) حاشیۃ الجمل ۵/ ۲۶۲، زادالمعاد ۱/ ۱۱۹، ۱۲۰۔
(۲) الاختیار ۴/ ۱۵۹، مواہب الجلیل ۱/ ۱۲۷، القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۲۴، الإنصاف ۳/ ۱۴۵۔
(۳) حدیث: "نهى عليه الصلاة والسلام أن ينقش احد عليه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۰/ ۳۲۴ طبع السلفیہ) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۳۰۔
(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۱۵۷۔
(۳) حدیث: "لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد" کی روایت ابوداؤد (۱/ ۳۱۱ طبع حمص) اور ابن ماجہ (۱/ ۲۴۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انسؓ سے کی ہے، اورابن حبان (۴/ ۴۹۳ طبع الرسالہ) نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔
(۴) البدائع ۵/ ۱۲۷، مواہب الجلیل ۱/ ۵۵۱، المجموع ۲/ ۱۸۰، مطالب أولی

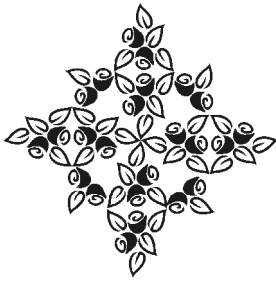
حضرت عثمانؓ نے مسجد نبوی میں بڑا اضافہ فرمایا، اس کی دیوار کی تعمیر منقش پتھر اور چونے سے کروائی، اس کے ستون منقش پتھر سے لگوائے اور چھت ساگوان سے ڈلوائی (۱)۔

ج- گھر کو منقش کرنا اور اس کو مزین اور آراستہ کرنا:

۷- گھر کو منقش کرنے اور اس کو مزین اور آراستہ کرنے کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ گھروں، دیواروں، چھتوں، لکڑیوں اور پردوں کو سونے چاندی سے مزین کرنا جائز ہے، اور حنفیہ نے قید لگائی ہے کہ تکبر کے قصد سے نہ کرے، اگر کرے گا تو مکروہ ہوگا اور اگر کسی حاجت یا ضرورت سے ہو تو مکروہ نہیں ہوگا (۲)۔

شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ گھروں اور دکانوں کو سونے یا چاندی سے مزین کرنا حرام ہے، اس لئے کہ یہ اسراف ہے، اور تکبر نیز فقراء کی دل شکنی کا سبب ہے (۳)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (تزین فقرہ/ ۲۱ اور زخرفہ فقرہ/ ۶)۔

د- احرام باندھنے والی عورت کے ہاتھ کو مہندی سے منقش کرنا:

۸- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ احرام باندھنے والی عورت کے ہاتھ کو مہندی سے منقش کرنا، اسی طرح انگلیوں کو مہندی سے رنگنا اور سیاہ کرنا حرام ہے، اس لئے کہ اس میں زینت ہے اور اس پراگندگی کو دور کرنا ہے جس کا حکم احرام میں دیا گیا ہے (۱)۔

اس کی تفصیل: اصطلاح (اختضاب فقرہ/ ۲۲) میں ہے۔

ھ- قبر پر نقش بنانا

۹- قبر پر لکھنے اور نقش بنانے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ وہ مکروہ ہے، اور دردیر کہتے ہیں: مناسب ہے کہ حرام ہو، اس لئے کہ یہ قبر کی بے حرمتی کا سبب ہے۔

حنفیہ، نیز شافعیہ میں سے سبکی کی یہ رائے ہے کہ اگر لکھنے کی حاجت ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

دیکھئے: اصطلاح (قبر فقرہ/ ۱۹)۔

النہی ۲/ ۲۵۵، فتاوی السبکی ۱/ ۲۷۷، إعلام الساجد للزرکشی/ ۳۳۶۔

(۱) اثر: "أن عثمانؓ زاد في المسجد النبوی" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱/ ۵۴۰ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۶، الفتاوی الہندیہ ۵/ ۳۱۹، حاشیۃ الدسوقی ۱/ ۶۵۔

(۳) روضۃ الطالبین ۱/ ۴۴، کشاف القناع ۲/ ۲۳۸، المجموع ۶/ ۴۳۔

(۱) القلیوبی وعمیرہ ۲/ ۹۹ طبع عیسی الحلبی، نیز دیکھئے: أسنی المطالب ۱/ ۴۷۲ المکتبۃ الاسلامیہ، حاشیۃ الجمل ۱/ ۴۱۸۔

نقض

تعریف:

۱-نقض لغت میں: اس عقد یا عمارت وغیرہ کوختم کردینا ہے جس کو تم نے مضبوط کردیا ہو، کہا جاتا ہے: **نقضت الحبل نقضاً** میں نے رسی کی لڑی کو کھول دیا، اسی معنی میں کہا جاتا ہے: **نقضت ما أبرمه:** (جب تم اس کو توڑ دو جسے پختہ کیا ہو) تونقض ابرام کی ضد ہے (۱)۔

اور فقہاء کے نزدیک اس لفظ کا استعمال لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نقض کا شمار جب علت کے موانع میں سے ہوتو وہ یہ ہے کہ جس وصف کے علت ہونے کا دعوی کیا جارہا ہو وہ کسی صورت میں حکم کے بغیر پایا جائے اور اس کی تعبیر وصف کی تخصیص سے کی جاتی ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ابرام (پختہ اور مضبوط کرنا)

۲-إبرام لغت میں **أبرم الأمرو برمه** سے ماخوذ ہے: یعنی معاملہ کو پختہ کیا، خلیل کہتے ہیں: **أبرمت الأمر:** میں نے معاملہ کو پختہ کردیا اور عسکری کہتے ہیں: کسی چیز کا ابرام اس کو مضبوط بنانا ہے، اور اس کی اصل رسی کو مضبوط کرنا ہے اور دوسری چیز میں وہ

(۱) القاموس المحیط، نیز دیکھئے: المصباح المنیر، تہذیب الأسماء واللغات للنووی۔

(۲) شرح البدخشی والأسنوی علی البیضاوی ۳/۱۰۶ طبع دارالکتب العلمیہ۔

مستعار ہے (۱)۔

فقہاء اس لفظ کو عقود پر بحث کرتے وقت استعمال کرتے ہیں، تو کہا جاتا ہے: **أبرم عقد البيع وأبرم عقد النكاح** (عقد بیع کو پختہ کیا، عقد نکاح کو پختہ کیا) **والإمام أونائبه يتولى إبرام عقد الذمة مع غير المسلم** (امام یا اس کا نائب غیر مسلم کے ساتھ عقد ذمہ کو مضبوط کرنے کے ذمہ دار ہوں گے)۔

اور نقض وابرام کے درمیان تضاد کی نسبت ہے۔

ب-عقد:

۳-لغت میں عقد حل (کھولنے) کی نقیض ہے، کہا جاتا ہے: **عقده يعقده عقداً** اور ہر چیز کا عقد کرنا اس کو مضبوط کرنا ہے (۲)۔

اور اصطلاح میں: عقد ایجاب وقبول کے ذریعہ تصرف کے اجزاء کو مربوط کرنا ہے (۳)۔

نقض اور عقد کے درمیان نسبت تضاد کی ہے۔

نقض سے متعلق احکام:

نقض سے چند احکام متعلق ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں:

اول: نقض طہارت (طہارت کو توڑ دینا):

۴-نقض طہارت سے مراد: حدث یا نجاست یا جو ان دونوں کے معنی میں ہو اس کو دور کرنے کے لئے (شریعت کی طرف سے مقرر کردہ) جس فعل کو مکلّف نے انجام دیا ہو اس کو فاسد کردینا ہے (۴)۔

(۱) لسان العرب ومقاییس اللغۃ لابن فارس ۱/۲۳۱، الفروق فی اللغۃ رص ۲۰۷۔

(۲) تہذیب الأسماء واللغات للنووی ۱/۲۸،۲۷، لسان العرب۔

(۳) التعریفات للجرجانی، قواعد الفقہ للبرکتی، نیز دیکھئے: دستور العلماء ۲/۳۳۱۔

(۴) مغنی المحتاج ۱/۱۶، ۱۷۔

اور نواقض طہارت میں: نواقض وضوء، نواقض تیمّم اور مسح علی الخفین کے نواقض داخل ہیں اور اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

الف-نواقض وضو:

۵-فقہاء نے نواقض وضو کو شمار کیا ہے اور وہ فی الجملہ یہ ہیں: سبیلین میں سے کسی ایک سے کسی چیز کا نکلنا، سبیلین کے علاوہ سے کسی نجاست کا نکلنا، عقل کا (نشہ، جنون، بیہوشی کی حالت میں) زائل ہوجانا، سونا، جماع کرنا، آدمی کی شرمگاہ کو چھونا، نماز میں قہقہہ لگانا، اونٹوں کا گوشت کھانا، مردے کو نہلانا، مرتد ہونا اور حدث کے بارے میں شک ہونا۔

ان میں سے بعض کے ناقض وضو ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے اور دوسرے بعض میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (حدث فقرہ/ ۶-۲۰) میں دیکھی جائے۔

ب-نواقض تیمّم:

۶-تیمّم کو چند چیزیں توڑ دیتی ہیں جن میں سے بعض متفق علیہ ہیں اور بعض مختلف فیہ ہیں: اور ان میں: ہر وہ چیز ہے جو وضو کو توڑ دے، اس لئے کہ یہ اس کا بدل ہے تو اس کا حکم اسی کے حکم جیسا ہوگا اور وقت کا نکل جانا، پانی نہ پانے والے کے لئے پانی کا پالینا، اور اس کو مباح کرنے والے عذر کا زائل ہوجانا بشرطیکہ ضرر کے بغیر اس کے استعمال پر قادر ہوجائے مثلاً کسی مرض کی وجہ سے تیمّم کرے اور شفایاب ہوجائے یا ٹھنڈک کی وجہ سے تیمّم کرے اور وہ ختم ہوجائے۔

اور تفصیل (تیمّم فقرہ/ ۳۳) میں ہے۔

ج-مسح علی الخفین کے نواقض:

۷-مسح علی الخفین کو چند چیزیں توڑ دیتی ہیں جن میں سے بعض متفق علیہ ہیں اور بعض مختلف فیہ ہیں، اور ان میں سے ہر وہ چیز بھی ہے جو وضو کو توڑ دیتی ہو، اس لئے کہ یہ اس کا بدل ہے، لہذا تیمّم کی طرح اس کی اصل کو توڑنے والا اس کو بھی توڑ دے گا، اور دونوں یا ایک خف کو اتار دینا تو وہ دونوں پیروں کو دھوئے گا اس لئے کہ طہارت سے پہلے والا حدث مانع کے نہ ہونے کی وجہ سے دونوں قدموں کی طرف سرایت کر جاتا ہے، اور مدت مسح کا ختم ہوجانا اور کسی ایسی چیز کا پیش آجانا جو غسل کو واجب کرتی ہے۔

تفصیل اصطلاح (مسح علی الخفین فقرہ/ ۱۱) میں ہے۔

دوم: نقض عہود:

معاہدہ کو توڑنا: مصالحت کو توڑنا، امان کو توڑنا اور عقد ذمہ کو توڑنا داخل ہے۔

الف-مصالحت توڑنا:

۸-اگر مسلمان غیر مسلموں کے ساتھ ترک قتال کا معاہدہ کریں، تو مسلمانوں پر اس کو پورا کرنا واجب ہوگا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَأَوْفُوْا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُوْلًا"[1] (اور عہد کی پابندی رکھو بے شک عہد کی باز پرس ہوگی)۔

اور چند امور سے مصالحت ٹوٹ جاتی ہے جن میں سے کچھ یہ ہیں:

اگر مصالحت کی بقاء امام یا کسی دوسرے کی مشیئت پر معلق ہو تو امام توڑ دے گا، یہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے، اور حنفیہ کے

(۱) سورۂ اسراء/ ۳۴۔

نزدیک بشرطیکہ اس کے توڑدینے میں مسلمانوں کا مفاد محسوس کرے [۱]۔

مصالحت کرنے والے کفار کی طرف سے خیانت کا صادر ہونا جیسے کسی مسلمان کو قتل کردینا، اور کسی شبہ کے بغیر مسلمانوں سے جنگ کرنا، اور ان کے اموال کو لے لینا، اور ایسے جاسوس کو پناہ دینا جو دشمنوں کو مسلمانوں کی خبریں نیز ان کی کمزوری کے مواقع بتائے۔

جن کے لئے عقد کیا گیا تھا ان کا عقد کو صراحتاً یا دلالتاً توڑ دینا۔

تفصیل: اصطلاح (ہدنۃ) میں ہے۔

ب-امان کو توڑ دینا:

۹-اگر امام یا عام مسلمانوں میں سے کوئی بالغ آزاد مسلمان کسی حربی کو یا اہل حرب کی کسی محدود تعداد کو امان دے تو امام یا لوگوں میں سے کسی کو اس کے توڑنے کا اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: **"ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم، فمن أخفر مسلما فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"** [۲] (مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے جس کی سعی انکا ادنیٰ شخص کرے گا، اور جو کسی مسلمان کا ذمہ توڑے تو اس پر اللہ، فرشتے اور تمام لوگوں کی لعنت ہوگی)، الا یہ کہ امام کو ان کی طرف سے خیانت کا اندیشہ ہو، اس لئے کہ امان مسلمانوں کی طرف سے لازم ہے اور غیر مسلموں کی طرف سے غیر لازم ہے تو انہیں اختیار ہے کہ جس وقت چاہیں اسے توڑ دیں، اگر اسے ظاہری علامات سے ان کی خیانت کا اندیشہ ہو تو جمہور کے نزدیک اسے اس کے توڑنے کا اختیار ہوگا۔

حنفیہ کہتے ہیں: امام جب چاہے اسے امان توڑنے کا اختیار ہے، اگر چہ ان کی طرف سے کوئی ایسی چیز صادر نہ ہو جو عقد امان کے خلاف ہو اور ان کی طرف سے اس کی علامتیں ظاہر نہ ہوں [۱]۔

ج-عقد ذمہ کو توڑنا:

۱۰-عقد ذمہ چند چیزوں سے ٹوٹ جاتا ہے، ان میں بعض یہ ہیں: ذمی کا دار الحرب سے جاملنا، یا مسلمانوں کے راز معلوم کرنے کی کوشش کرنا۔

تفصیل اصطلاح (اہل الذمۃ فقرہ/ ۴۲) میں ہے۔

سوم: اجتہاد کو توڑنا:

۱۱-جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ حاکم اگر کسی معاملہ میں فیصلہ کردے یا مفتی کسی مسئلہ میں فتویٰ دے اور دونوں اہل اجتہاد میں سے ہوں تو اسے توڑنا جائز نہ ہوگا، سوائے اس صورت کے جب واضح ہوجائے کہ اس کا حکم کتاب وسنت کی نص یا اجماع کے خلاف ہے۔

شافعیہ نے اس پر اضافہ کیا ہے کہ: اگر قیاس جلی کے خلاف ہو، اور یہ وہ ہے جس میں اصل اور فرع کے درمیان فرق کرنے والے کا مؤثر نہ ہونا قطعی ہو، جیسے اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٍّ وَّلَا تَنْهَرْهُمَا" [۲] (تو تو ان سے اف بھی نہ کہنا اور نہ ان کو جھڑکنا) میں مارنے کے حرام ہونے کو اف کہنے پر قیاس کرنا۔

اور جیسے اللہ تعالیٰ کے قول: "فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا

---

(۱) روضۃ الطالبین ۱۰/ ۳۳۷، مغنی المحتاج ۴/ ۲۶۰-۲۶۱، کشاف القناع ۳/ ۱۱۲، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۹۷۔

(۲) حدیث: "ذمة المسلمين واحدة ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۴۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۹۹۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت علی بن ابی طالبؓ سے کی ہے۔

(۱) الاختیار ۴/ ۱۲۳-۱۲۴، ردالمحتار ۳/ ۲۴۷، شرح الزرقانی ۳/ ۱۲۲، ۱۲۳، الدسوقی ۲/ ۱۸۵، مغنی المحتاج ۴/ ۲۳۸، کشاف القناع ۶/ ۱۰۵۔

(۲) سورۂ اسراء/ ۲۳۔

يَّرَهٗ"[۱] (سو جو کوئی ذرہ بھر بھی نیکی کرے گا، اسے دیکھ لے گا) میں ذرہ سے زیادہ کو ذرہ پر قیاس کرنا۔

نیز جس میں اصل اور فرع کے درمیان مساوات قطعی ہو، اگرچہ حکم میں فرع اصل سے اولیٰ نہ ہو، جیسے: سرایت کرنے میں باندی کو غلام پر قیاس کرنا جب مالدار اس کے بعض کو آزاد کردے اور سیال چیزوں میں سے چوہا گر جانے کے حکم میں گھی کے علاوہ کو گھی پر قیاس کرنا ہے[۲]۔

تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

چہارم: فیصلہ کو توڑ دینا:

فیصلہ کو توڑنے کا شرعی حکم:

۱۲- فی الجملہ فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ قاضی اگر اپنے فیصلے میں کسی نص یا اجماع کی خلاف ورزی کرے تو اس کے فیصلہ میں شرط موجود نہ ہوگی، اور اس کو توڑنا واجب ہوگا اس لئے کہ اجتہاد سے فیصلہ کرنے کی شرط نص کا نہ ہونا ہے، اس کی دلیل حضرت معاذؓ کی حدیث ہے: **"فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو"**[۳] (اگر تم نہ رسول اللہ کی سنت میں پاؤ نہ کتاب اللہ میں؟ فرمایا میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور کوئی کوتاہی نہیں کروں گا)، نیز اس لئے کہ جب کتاب وسنت کو چھوڑ دے گا تو وہ کوتاہی کرے گا، لہٰذا اس کے حکم کو توڑنا واجب ہوگا، اس لئے کہ نص کی موجودگی میں اجتہاد کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اور بعض فقہاء نے دوسری چیزوں کا اضافہ کیا ہے، جیسے قیاس جلی[۱]، اور عنقریب اس کی تفصیل جن کا نقض کیا جاتا ہے ان کے حکم میں آرہی ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں: قضاء کی صلاحیت رکھنے والے قاضی کے کسی حکم کو توڑنا حرام ہے، تاکہ وہ اس کا سبب نہ بن جائے کہ کوئی حکم اس کے مثل سے توڑا جائے، نیز یہ کہ سرے سے کوئی حکم ہی ثابت نہ ہو، سوائے اس کے جو کتاب اللہ کی نص، یا سنت متواترہ خبر احاد کے مخالف ہو یا اجماع قطعی کے مخالف ہو، اجماع سکوتی اس کے برخلاف ہے[۲]۔

کون سا حکم توڑا جائے گا اور کون سا نہیں توڑا جائے گا:

۱۳- جن احکام کو توڑا جائے گا، اور جن کو نہیں توڑا جائے گا ان کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے، تو ان میں سے کچھ حضرات نے اس میں توسع سے کام لیا ہے اور کچھ حضرات نے صرف نص یا اجماع کی صریح مخالفت کی صورت میں توڑنے کو جائز قرار دیا ہے اور اس کے علاوہ میں اس کو ممنوع قرار دیا ہے۔

اور فی الجملہ قاضی کے فیصلے تین حالات سے خالی نہیں ہوں گے:

(۱) سورۂ زلزلہ/ ۷۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۳۶۲-۴/ ۳۲۵، مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۶، کشاف القناع ۶/ ۳۵۹، المغنی ۹/ ۵۶۔

(۳) حدیث: "فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ ولا في كتاب الله ؟..." کی روایت ابوداؤد (۴/ ۱۸ طبع حمص) اور ترمذی (۳/ ۶۰۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں، ترمذی نے کہا: اس حدیث کو ہم صرف اسی طریق سے جانتے ہیں اور میرے نزدیک اس کی سند متصل نہیں ہے۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۹/ ۵۶، ۵۷، کشاف القناع ۶/ ۳۱۵، المبسوط للسرخسی ۱۶/ ۸۴، مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، تبصرۃ الحکام ۱/ ۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع الصنائع ۷/ ۱۴، المادہ (۱۴) مجلۃ الاحکام العدلیہ، نہایۃ المحتاج للرملی ۸/ ۲۵۸، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۱۹۴۔

(۲) شرح المنتہی ۳/ ۴۷۸-۴۷۹۔

ایک قسم وہ ہے جس کو ہر حال میں توڑا جائے گا، ایک قسم کو ہر حال میں نافذ کیا جائے گا، اور ایک قسم مختلف فیہ ہے (۱)، اور اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

پہلی قسم: وہ فیصلے جن کو توڑ دیا جائے گا:

۱۴ - فی الجملہ فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ فیصلہ اگر کتاب اللہ، سنت یا اجماع کے خلاف ہو تو اس کو توڑنا واجب ہے (۲)۔

اور مذکورہ بالاصورتوں پر مالکیہ نے یہ اضافہ کیا ہے کہ: جس کا مدرک یعنی دلیل شاذ ہو یا قواعد یا قیاس جلی کے مخالف ہو، اور قرافی نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ علماء کا یہ قول کہ قاضی کا فیصلہ اگر قواعد یا قیاس یا نص کے خلاف ہو تو توڑ دیا جائے گا، اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے خلاف کوئی ایسا معارض نہ ہو جو ان سے راجح ہو، اور اگر ان کا کوئی معارض ہو تو فیصلہ نہیں توڑا جائے گا، اور ان حضرات نے فرمایا: اگر فیصلہ اجماع کے خلاف ہو تو وہ خلاف کو رفع نہیں کرے گا اور اس کو توڑنا واجب ہوگا، جیسے اگر وہ فیصلہ کرے کہ پورا میراث بھائی کو ملے گا دادا کو کچھ نہیں ملے گا، تو یہ اجماع کے خلاف ہے، اس لئے کہ امت کے دو اقوال ہیں: سارا مال دادا کا ہوگا یا وہ تقسیم میں بھائی کا شریک ہوگا، رہا دادا کو بالکل محروم کرنا تو امت میں کوئی اس کا قائل نہیں ہے (۳)۔

اور ماوردی کہتے ہیں: اگر وہ کتاب، سنت یا اجماع کے خلاف ہو یا قیاس جلی یا قیاس خفی کے خلاف ہو تو اس کی وجہ سے اس کا فیصلہ توڑ دیا جائے گا اور دوسرا حکم دیا جائے گا (۱)۔

اس لئے کہ حدیث میں ہے: "**لأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عدل عن اجتهاده في دية الجنين حين أخبره حمل بن مالک أن النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد أو أمة**" (۲) (حضرت عمر بن الخطاب ؓ نے جنین کی دیت کے سلسلہ میں اپنے اجتہاد سے اس وقت رجوع کیا جب ان کو حمل بن مالک نے بتایا کہ نبی کریم ﷺ نے اس میں غلام یا باندی کے تاوان کا فیصلہ فرمایا تھا)۔

اور وہ عورت کو اس کے شوہر کی دیت میں وارث قرار نہیں دیتے تھے یہاں تک کہ ان سے ضحاک بن سفیان نے روایت بیان کی کہ "**أن النبي ﷺ ورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها فورثها عمر**" (۳) (نبی کریم ﷺ نے اشیم ضبابی کی بیوی کو ان کے شوہر کی دیت میں سے وراثت دی تھی تو حضرت عمرؓ نے بھی اس کو وراثت دی)۔

انگلیوں کے بارے میں ایک فیصلہ فرمایا، پھر ان کو خبر دی گئی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**وفي كل إصبع مما هنالک عشر من الإبل**" (۴) (ہر انگلی میں دس اونٹ ہوں گے)، اور قاضی شریح

---

(۱) ابن عابدین قدرے تصرف کے ساتھ ۵/ ۳۹۴۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۹/ ۵۶، ۵۷، کشاف القناع ۶/ ۳۱۵، المبسوط للسرخسی ۱۶/ ۸۴، مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات، تبصرۃ الحکام ۱/ ۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات، بدائع الصنائع ۷/ ۱۴، مجلۃ الاحکام العدلیہ دفعہ (۱۴)، نہایۃ المحتاج للرملی ۸/ ۲۵۸، القواعد الفقہیہ لابن جزی رص ۱۹۴۔

(۳) تبصرۃ الحکام ۱/ ۷۰، الشرح الصغیر ۴/ ۲۲۵، ۲۲۶، أدب القاضی للماوردی ۱/ ۶۸۲۔

(۱) ادب القاضی للماوردی ۱/ ۶۸۲-۶۸۹۔

(۲) حدیث: "أن عمر عدل عن اجتهاده في دية الجنين..." کی روایت ابوداؤد (۴/ ۶۹۸، ۶۹۹ طبع حمص) اور حاکم (۳/ ۵۷۵ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أن عمر كان لا يورث امرأة من دية زوجها..." کی روایت ترمذی (۴/ ۲۷ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۴) حدیث: "في كل إصبع مما هنالک..." کی روایت عبد الرزاق نے

نے ایسے دو چچازاد بھائیوں کے سلسلہ میں جن میں سے ایک اخیافی بھائی تھا[1]، اللہ تعالیٰ کے اس قول: ''وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ'' [2] (اور رشتہ دار ایک دوسرے سے زیادہ تعلق رکھتے ہیں) سے استدلال کرتے ہوئے یہ فیصلہ کیا کہ مال بھائی کا ہوگا تو حضرت علیؓ نے اس فیصلہ کو توڑ دیا تھا، اور ان سے فرمایا: اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ'' [3] (اگر کوئی مورث مرد ہو یا عورت، ایسا ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے ایک چھٹا حصہ ہے) تو اس کا احتمال ہے کہ حضرت علیؓ نے اس آیت کی مخالفت کی وجہ سے اس حکم کو توڑ دیا ہو[4]۔

یہ سب ایسے آثار ہیں جن کا صحابہ کرام میں کوئی مخالف ظاہر نہیں ہوا تو یہ اجماع ہوا، نیز اس لئے کہ کتاب وسنت اجماع کی اصل ہیں[5]۔

نووی کہتے ہیں: اگر قاضی پر واضح ہو جائے کہ اس نے کسی قطعی دلیل مثلاً کتاب یا سنت متواترہ یا اجماع کی خلاف ورزی کی ہے یا خبر واحد یا قیاس جلی کے ذریعہ حاصل ہونے والے کسی محکم ظن کی خلاف ورزی کی ہے تو اس پر اپنے فیصلہ کو توڑنا لازم ہوگا، اور اگر قیاس خفی کے ذریعہ کوئی رائے ظاہر ہو جس کو وہ اس رائے سے راجح سمجھتا ہے جس کے ذریعہ اس نے فیصلہ کیا ہے، اور یہ کہ وہی درست ہے تو اس کے بعد اس جیسے پیش آمدہ واقعات میں دوسری رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا اور جو فیصلہ پہلے کر چکا ہے اس کو نہیں توڑے گا بلکہ اس کو نافذ کرے گا اور جس وجہ سے اپنے فیصلہ کو توڑے گا اس کی وجہ سے دوسرے کے فیصلہ کو بھی توڑے گا، اور جہاں اپنا فیصلہ نہیں توڑے گا دوسرے کا فیصلہ بھی نہیں توڑے گا اور دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، البتہ وہ دوسرے کے فیصلہ کا تتبع کا اختیار ہے تاکہ اس کو توڑے۔

اور فرمایا جن فیصلوں کو توڑا جاتا ہے اگر اس کے پاس اس کو لکھ بھیجا جائے تو یہ بات مخفی نہیں ہے کہ وہ اسے نہ قبول کرے گا نہ نافذ کرے گا، لیکن جس کو نہیں توڑا جاتا ہے اور اس کی رائے ہے کہ دوسرا اس سے زیادہ درست ہے تو ابن کج نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ وہ اس سے اعراض کرے گا اور اسے نافذ نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ اس چیز پر اعانت کرنا ہے جس کو وہ غلط سمجھتا ہے اور ابن القاص کہتے ہیں: میں اس کا نافذ کرنا ناپسند کرتا ہوں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو نافذ کرنا جائز ہے۔

اور سرخسی (شافعی) نے اختلاف کے نقل کرنے کی صراحت کی ہے، چنانچہ کہتے ہیں: اگر اس کے پاس پہلے کے کسی قاضی کا فیصلہ پیش کیا جائے اور وہ اس میں کوئی ایسی چیز تو نہ پائے جو توڑنے کی متقاضی ہو، لیکن اس رائے کے خلاف ہو تو دو صورتیں ہیں:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ: اس سے اعراض کرے گا، اور دونوں میں اصح یہ ہے کہ اس کو نافذ کرے گا اور عمل اسی پر ہے، جیسا کہ اگر وہ خود فیصلہ کرے پھر اس کی رائے اس طور پر بدل جائے کہ وہ توڑنے کی متقاضی نہ ہو، اور فریقین اسی کے پاس مرافعہ کریں تو وہ اپنے پہلے حکم کو برقرار رکھے گا، اگرچہ اس کی رائے ہو کہ دوسرا فیصلہ اس سے زیادہ بہتر ہے[1]۔

المصنف (۹/ ۳۸۵ طبع المجلس العلمی) میں کی ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۶۔
(۲) سورۂ احزاب/ ۶۔
(۳) سورۂ نساء/ ۱۲۔
(۴) المغنی ۹/ ۵۷، ۵۸۔
(۵) ادب القاضی للماوردی ۱/ ۶۸۴-۶۸۹۔

(۱) روضۃ الطالبین ۱۱/ ۱۵۰، ۱۵۲، نہایۃ المحتاج للرملی ۸/ ۲۵۸ طبع دار الفکر۔

فقہاء حنفیہ کی رائے ہے کہ کتاب اللہ کی مخالفت سے مراد اس نص قرآنی کی مخالفت ہے جس کی تاویل میں سلف کے درمیان اختلاف نہ ہو جیسے اللہ تعالی کا قول ہے:"وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ أَبَآؤُكُم مِّنَ النِّسَآءِ"(۱) (اوران عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہیں)، چنانچہ اس پر سلف کا اتفاق ہے کہ باپ کی بیوی سے اور اس کی اس باندی سے جس سے اس نے وطی کرلی ہو نکاح کرنا جائز نہیں ہے لہذا اگر کوئی قاضی اس کے جواز کا فیصلہ کردے تو جس کے پاس مرافعہ ہوگا وہ اس کو توڑ دے گا۔

سنت کی مخالفت سے مراد سنت مشہورہ کی مخالفت جیسے دوسرے شوہر کی وطی کے بغیر محض نکاح کرنے سے پہلے شوہر کے لئے مطلقہ ثلاثہ کے حلال ہونے کا فیصلہ کرنا، اس لئے کہ وطی کی شرط لگانا حدیث عسیلہ سے ثابت ہے(۲)۔

اور اجماع سے مراد وہ ہے جس پر جمہور یعنی اکثر لوگ متفق ہوں، اور بعض کی مخالفت معتبر نہ ہوگی، اس لئے کہ یہ خلاف اختلاف نہیں ہے، اور انہوں نے کہا کہ اسی طرح فیصلہ اس صورت میں بھی توڑ دیا جائے گا جبکہ ایسا فیصلہ ہو جس پر کوئی قطعی دلیل نہ ہو(۳)۔

دوسری قسم: وہ فیصلے جنہیں نہیں توڑا جائے گا:

۱۵- ہر وہ فیصلہ جو کتاب وسنت یا اجماع کے موافق ہو اسے نہیں توڑا جائے گا، یہی حکم اس صورت میں ہوگا جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو، چنانچہ جب قاضی اپنے فیصلے میں صحیح نتیجے تک پہنچے تو اصل یہ ہے کہ اسے نہیں توڑا جائے گا، اسی طرح اگر وہ اس چیز کے بارے میں فیصلہ کرے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو تو اس کا حکم (بھی) نافذ ہوگا، اور اس کے علاوہ دیگر قضاۃ کا فیصلہ نافذ ہوگا ورنہ اس کو فسخ کیا جائے گا نہ توڑا جائے گا، اس لئے کہ یہ فیصلہ محل اجتہاد میں ہوا ہے لہذا نافذ کیا جائے گا اور اس طور پر لازم ہوگا کہ اس کو باطل کرنا جائز نہیں ہوگا، اور اس میں اصل وہ حدیث ہے جو شعبی سے مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ كان يقضي بالقضاء، وينزل القرآن بغير ما قضى، فيستقبل حكم القرآن ولا يرد قضاء ه الأول"(۱) (رسول اللہ ﷺ فیصلہ فرماتے تھے، اور قرآن آپ کے فیصلہ کے خلاف نازل ہوتا تھا تو آپ ﷺ قرآن کے حکم کے مطابق فیصلہ کرتے تھے اور اپنے پہلے فیصلہ کو رد نہیں فرماتے تھے) نیز حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے مشرکہ کے ترکہ سے حقیقی بھائیوں کے محروم ہونے کا فیصلہ فرمایا، پھر اس کے بعد شریک فرمایا اور اپنے پہلے فیصلہ کو نہیں توڑا، پھر جب ان سے اس کے متعلق کہا گیا تو انہوں نے فرمایا: وہ بھی صحیح تھا جو ہم نے فیصلہ کیا تھا اور یہ بھی صحیح ہے جو ہم فیصلہ کر رہے ہیں اور دادا کے بارے میں مختلف فیصلے فرمائے اور پہلے کو رد نہیں کیا، نیز اس لئے کہ یہ حکم کو اس کے مثل سے توڑنے کا سبب ہوگا، اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سرے سے کوئی حکم ثابت نہیں رہے گا، اس لئے کہ دوسرا قاضی اپنے پہلے والے کی مخالفت کرے گا، اور تیسرا دوسرے کی مخالفت کرے گا تو حکم برقرار نہیں رہے گا۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ: اگر وہ قیاس خفی (یعنی جو مفارقت کے احتمال کو زائل نہ کرے اور نہ بعید ہو جیسے علت طعام کی وجہ سے باب ربا میں چاول کو گیہوں پر قیاس کرنا) کے خلاف فیصلہ کرے تو اس

---

(۱) سورۂ نساء/ ۲۲۔

(۲) حدیث العسیلہ کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۴۶۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۵۶ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۳) العنایہ علی الہدایہ ۵/ ۴۸۷، ۴۹۲، شرح الجلة لعلی حیدر ۴/ ۶۳۲، تبیین الحقائق ۴/ ۱۸۸، نیز دیکھئے: روضۃ القضاۃ ۱/ ۳۱۹، ۳۲۰۔

(۱) حدیث: "كان رسول الله ﷺ يقضي بالقضاء..." ابن مفلح نے اس کو الفروع (۶/ ۴۵۶) میں نقل کیا ہے اور اس کو ابن منصور کی طرف منسوب کیا ہے۔

رائے کی مخالفت کرنے والا اس فیصلہ کونہیں توڑے گا، اس لئے کہ ایک درجہ کی آراء اگر بعض بعض کوتوڑیں گی تو کوئی حکم برقرار نہیں رہ سکے گا اور لوگوں پر معاملہ دشوار ہوجائے گا۔

امام شافعی فرماتے ہیں: حکام میں سے جو اجتہاد کرے اور اپنے اجتہاد سے فیصلہ کرے پھر اس کی رائے ہو کہ اس کا اجتہاد غلط ہے تو اس نے جو رائے اختیار کی ہے اس کا بھی احتمال ہو اور اس کے غیر کا بھی احتمال ہو تو اس کو رد نہیں کرے گا اور آئندہ اس کے مطابق فیصلہ کرے گا جو زیادہ بہتر ہو(۱)۔

اور حنفیہ محل اجتہاد میں فیصلہ اور مجتہد فیہ فیصلہ کے درمیان فرق کرتے ہیں، تو محل اجتہاد میں فیصلہ کرنا یہ ہے کہ اختلاف مسئلہ اور سبب قضاء میں ہو جیسے: اگر محدود دین فی القذف کی توبہ کے بعد ان کی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کرے، اور قاضی کی رائے ہو کہ ان دونوں کی شہادت قبول کرنا جائز ہے، تو جب اس معاملہ کو دوسرے ایسے قاضی کے پاس پیش کیا جائے جو اس کی رائے نہ رکھتا ہو تو وہ اس کو برقرار رکھے گا اور اس کو نہیں توڑے گا، اسی طرح اگر کسی عورت کے حق میں اس کے شوہر اور دوسرے اجنبی کی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کرے، اور اس کو ایسے شخص کے سامنے پیش کیا جائے جو اس شہادت کو ناجائز سمجھتا ہو تو وہ اس کو برقرار رکھے گا، اس لئے کہ پہلے نے مجتہد فیہ کے ذریعہ فیصلہ کیا ہے لہذا اس کو نافذ کیا جائے گا، اس لئے کہ مجتہد فیہ سبب قضاء ہے اور وہ یہ ہے کہ کیا ان لوگوں کی گواہی فیصلہ کے لئے حجت بنے گی یا نہیں؟

تو اختلاف، مسئلہ اور سبب حکم میں ہے نہ کہ خود حکم میں(۲)۔

اور ان حضرات نے مجتہد فیہ مسئلہ کی تفصیل کی ہے اور کہا ہے: اگر کسی مجتہد فیہ مقدمہ میں فیصلہ کرے تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا: یا تو اس کا مجتہد فیہ ہونا متفق علیہ ہوگا، یا مختلف فیہ ہوگا، اگر اس کا مجتہد فیہ ہونا متفق علیہ ہو تو مجتہد فیہ یا تو وہ چیز ہوگی جس کے ذریعہ فیصلہ کیا گیا ہے یا مجتہد فیہ خود فیصلہ ہوگا۔

تو مجتہد فیہ اگر وہ چیز ہو جس کے ذریعہ فیصلہ کیا گیا ہے اور اس کو دوسرے قاضی کے سامنے پیش کیا جائے تو دوسرا اس کو نہیں توڑے گا، بلکہ اس کو نافذ کردے گا، اس لئے کہ وہ ایسا فیصلہ ہے جس کی صحت متفق علیہ ہے، اس لئے کہ یہ بات معلوم ہے کہ مسئلہ میں اپنے اختلاف کے باوجود لوگ اس بات پر متفق ہیں کہ قاضی کو اختیار ہے کہ اقوال میں سے جس کی طرف اس کے اجتہاد کا میلان ہو اس کے مطابق فیصلہ کرے، تو یہ ایسا فیصلہ ہوگا جس کی صحت متفق علیہ ہے، تو اگر اس کو توڑے گا تو صرف اپنے قول سے توڑے گا اور اس کی صحت میں لوگوں کے درمیان اختلاف ہے، تو جو چیز بالاتفاق صحیح ہو اس کو ایسے قول سے توڑنا جس کی صحت مختلف فیہ ہو جائز نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ دوسرے کے ساتھ کوئی دلیل قطعی نہیں بلکہ دلیل اجتہادی ہے، اور پہلے قاضی کے فیصلہ کی صحت دلیل قطعی سے ثابت ہے، یعنی جو صورت بھی اس پر واضح ہو اس کے ذریعہ فیصلہ کرنے کے جواز پر ان کا اجماع دلیل قطعی ہے، لہذا جو دلیل قطعی سے فیصلہ ہو اس کو ایسے دلیل سے توڑنا جس میں شبہ ہو جائز نہ ہوگا نیز ضرورت کا تقاضا ہے کہ اجتہاد پر مبنی فیصلے کو لازم اور اس کے توڑنے کو ناجائز قرار دیا جائے، اس لئے کہ اگر کسی دوسرے ایسے قاضی کے پاس پیش کرنے سے جو پہلے کی رائے کے خلاف رائے رکھتا ہو اس کو توڑنا جائز ہو تو وہ اس کو توڑ دے گا پھر مدعی اس کو تیسرے قاضی کے پاس پیش کرے گا، جو دوسرے قاضی کی رائے کے خلاف رائے رکھتا ہو، تو وہ اس کے

---

(۱) ادب القاضی للماوردی ۱/ ۶۸۲، ۶۸۶، ادب القاضی للخصاف شرح ابن مازہ ۱/ ۲۲۴، المبسوط للسرخسی ۱۶/ ۸۴، ۸۵، مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۶، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۱۹۴، المغنی ۹/ ۲۵۷، الأم ۸/ ۴۰۷ طبع دار المعرفہ۔

(۲) ابن عابدین ۵/ ۳۹۴۔

توڑنے کے فیصلے کو توڑ دے گا، اور جس طرح پہلے نے فیصلہ کیا تھا اس طرح فیصلہ کرے گا، اس کی وجہ سے جھگڑا کبھی ختم نہیں ہوگا اور جھگڑا فساد ہے اور جو فساد کا سبب ہو وہ بھی فساد ہے۔

اور اگر دوسرا قاضی فیصلہ رد کردے اور وہ تیسرے قاضی کے پاس پیش کردے تو وہ پہلے کے فیصلہ کو نافذ کرے گا اور دوسرے قاضی کے فیصلہ کو باطل کردے گا، اس لئے کہ دونوں اجتہادوں میں سے کسی کو دوسرے پر امتیاز نہیں ہے اور فیصلہ کے اتصال کے سبب پہلے کو ترجیح حاصل ہو چکی ہے، لہذا وہ اپنے سے کم درجہ کے ذریعہ نہیں ٹوٹے گا، اسی طرح پہلے کا فیصلہ محل اجتہاد میں ہے، اور اجتہاد کے ذریعہ فیصلہ کرنا بالاجماع نافذ ہوتا ہے، تو دوسرے قاضی کا فیصلہ کرنا اجماع کے خلاف ہوگا، لہذا وہ باطل ہوگا، نیز اجتہاد کو اجتہاد سے نہیں توڑا جاتا، اور جب شرعی طریقہ سے ایک مرتبہ دعویٰ فیصل کردیا جاتا ہے تو وہ نہ ٹوٹتا ہے نہ اس کا اعادہ کیا جاتا ہے، لہذا پہلے کا فیصلہ صحیح ہوگا اور دوسرے کا رد کرنے کا فیصلہ باطل ہوگا [1]، اور مجتہد فیہ مسائل میں قضاء کے نفاذ کی شرط یہ ہے کہ وہ صحیح واقعہ اور صحیح دعویٰ میں ہو، تو اگر یہ شرط فوت ہوجائے تو وہ فتویٰ ہوگا نہ کہ فیصلہ [2]۔

لیکن اگر قضاء خود مجتہد فیہ ہو یا ایسے محل میں ہو جس کے محل اجتہاد ہونے میں ان کا اختلاف ہو تو اس کا بیان تیسری قسم یعنی مختلف فیہ حکم میں آرہا ہے۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ کسی واقعہ میں فیصلہ کرنا اختلاف کو ختم کردینا ہے، تو کسی مخالف کے لئے اس کو توڑنا جائز نہ ہوگا، چنانچہ اگر کسی عقد کے فسخ یا اس کی صحت کا اس لئے فیصلہ کرے کہ اس کی رائے

(۱) بدائع الصنائع ۷/۱۴، تبیین الحقائق علی الکنز ۴/۱۸۸، روضۃ القضاۃ ۱/۲۲۳، ۳، فتح القدیر ۵/۴۸۷، ۴۹۰، ادب القاضی للخصاف بشرح ابن مازہ ۱/۲۲۴، العقود الدریۃ لابن عابدین ۱/۲۹۸۔

(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۱۱۷ طبع دار الفکر دمشق۔

یہی ہو تو نہ کسی دوسرے قاضی کے لئے اس کو توڑنا جائز ہوگا نہ خود اس کے لئے، اور یہ تفصیل علماء کے معتبر اختلاف میں ہے [1]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر یہ بات اس پر کسی ایسے قیاس خفی کے ذریعہ ظاہر ہوئی ہے جس کو وہ اس سے راجح نیز صحیح سمجھتا ہے جس سے فیصلہ کیا ہے تو وہ اپنے فیصلے کو نہیں توڑے گا بلکہ اس کو برقرار رکھے گا اور اس کے بعد پیش آنے والے واقعہ میں دوسری رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا [2]۔

تیسری قسم: وہ فیصلے جن کو توڑنے کے بارے میں اختلاف ہے:

وہ فیصلے جن کے توڑنے یا نہ توڑنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، متعدد ہیں اور ان کو شمار کرنا دشوار ہے، ان میں اہم یہ ہیں:

الف- مجتہد فیہ فیصلہ:

۱۶- حنفیہ کہتے ہیں: مجتہد فیہ حکم وہ ہے جس کے متعلق حکم پائے جانے کے بعد اختلاف واقع ہو، ایک قول یہ ہے کہ اس کو نافذ کردیا جائے گا اور ایک قول یہ ہے کہ کسی دوسرے قاضی کے برقرار رکھنے پر موقوف ہوگا [3]، دوسرے قاضی کے لئے جائز ہوگا کہ اس صورت میں پہلے کے فیصلہ کو توڑ دے جب اس کے اجتہاد کا میلان پہلے کے اجتہاد کے خلاف ہو، اس لئے کہ اس کا فیصلہ سب کے قول کی رو سے جائز نہیں ہے بلکہ بعض کے قول کی رو سے جائز ہے اور بعض کے قول کی رو سے جائز نہیں ہے، لہذا اس کا جواز متفق علیہ نہیں ہے تو اس کو اس کے مثل

(۱) الدسوقی ۴/۱۵۵، ۱۵۶۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۱/۱۵۱۔

(۳) ابن عابدین ۵/۳۹۴۔

سے توڑا جاسکتا ہے، لہذا اگر دوسرا اس کو باطل کردے تو باطل ہوجائے گا، اور کسی کو اس کے جائز کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، جیسے کہ اپنے لڑکے یا بیوی کے حق میں کسی اجنبی کے خلاف فیصلہ کرے، اس لئے کہ نفس قضاء مختلف فیہ ہے۔

لیکن اگر دوسرا قاضی اس کو برقرار رکھے تو وہ اس طرح ہوجائے گا گویا کہ یہ فیصلہ مجتہد فیہ مقدمہ میں ہے اور تیسرے کو اس کے توڑنے کا اختیار نہیں ہوگا، اور یہ اس صورت میں ہے جب فیصلہ ایسے مسئلہ میں ہو جس کے محل اجتہاد ہونے میں ان کا اجماع ہو۔

اور اگر فیصلہ ایسے محل میں ہو جس کے محل اجتہاد ہونے میں ان کا اختلاف ہو جیسے ام ولد کا بیچنا تو امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک اس کو نافذ کردیا جائے گا اس لئے کہ وہ محل اجتہاد ہے، اور یہ ام ولد کی بیع کے جواز کے متعلق صحابہ کے اختلاف کی وجہ سے ہے، جبکہ امام محمدؒ کے نزدیک نافذ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس کے بعد صحابہ وغیرہ کا اس پر اتفاق واقع ہوگیا ہے کہ اس کی بیع جائز نہیں ہے تو وہ محل اجتہاد ہونے سے خارج ہوگیا ہے، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعد کا اجماع پہلے اختلاف کو، امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسف کے نزدیک ختم نہیں کرتا ہے، لیکن امام محمد کی رائے ہے کہ بعد کا اجماع پہلے اختلاف کو ختم کردیتا ہے، تو اس مسئلہ کے مجتہد فیہ ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، تو اگر دوسرے قاضی کی رائے ہو کہ وہ مجتہد فیہ ہے تو وہ اس کے فیصلہ کو نافذ کرے گا اور رد نہیں کرے گا، اور اگر اس کی رائے ہو کہ وہ مجتہد فیہ نہیں ہے بلکہ متفق علیہ ہے تو نافذ نہیں کرے گا بلکہ اس کو توڑ دے گا، اس لئے کہ پہلے کا فیصلہ اجماع کے خلاف واقع ہوا ہے لہذا باطل ہوگا[1]۔

اور مشہور قول میں مالکیہ کا مذہب اور شافعیہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جن چیزوں میں اجتہاد کی گنجائش ہوتی ہے اگر اس میں خود سے اجتہاد کرے، اور جو اس کے نزدیک درست ہو اس کے مطابق فیصلہ کرے پھر دوسرے اجتہاد سے اس پر واضح ہو کہ صحیح اس کے خلاف ہے تو اس کو نہیں توڑے گا، اس لئے کہ اگر اس کو اپنی دوسری رائے کی وجہ سے اس کو توڑنے کا اختیار ہوگا تو اسے دوسرے اور تیسرے کو بھی توڑنے کا اختیار ہوگا اور یہ سلسلہ کسی حد پر نہیں رکے گا، اور کسی کو اس چیز پر اعتماد نہیں ہوگا جس کا اس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہے، اور یہ بڑا ضرر ہے اور مالکیہ میں سے ابن القاسم وغیرہ نے اس کے بارے میں اختلاف کیا ہے اور کہا ہے کہ: فیصلہ فسخ کردے گا[1]۔

اور مالکیہ نے گذشتہ بحث پر یہ اضافہ کیا ہے کہ: اگر قاضی کسی ایسے مقدمہ میں فیصلہ کرے جس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہو اور اس کا فیصلہ کسی شاذ قول کے موافق ہو تو اس کا فیصلہ توڑ دیا جائے گا، اور اگر شاذ نہ ہو تو اس کے فیصلے کو نہیں توڑا جائے گا، ابن عبد الحکم کہتے ہیں: میں نے ابن القاسم کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص اپنی بیوی کو طلاق بتہ دے دے اور اپنے معاملہ کو کسی ایسے قاضی کے پاس پیش کرے جو طلاق بتہ کی رائے نہ رکھتا ہو اور وہ اس کو ایک قرار دے دے اور وہ اس عورت سے نکاح کرلے قبل اس کے کہ وہ دوسرے شوہر سے نکاح کرے تو اس کے اور عورت کے درمیان تفریق کردی جائے گی، ابن عبد الحکم کہتے ہیں: میں یہ رائے نہیں رکھتا کہ قاضی مختلف فیہ سے رجوع نہیں کرے گا اور نہ اس سے بہتر رائے کی طرف رجوع کرے گا یہاں تک کہ پہلی رائے واضح طور پر غلط ہو[2]۔

اور اصح قول میں شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ قاضی کا وہ فیصلہ جو

---

(۱) البدائع ۷/ ۱۴، ۱۵۔

(۱) تبصرة الحکام ۱/ ۲۷، ۲/ ۵۷ طبع دار الکتب العلمیہ، المعیار للونشریسی ۹/ ۳۰۲، ۳۰۳، ادب القاضی للماوردی ۱/ ۶۸۲، روضة الطالبین ۱۱/ ۱۵۰، ۱۵۱، مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۶، المغنی ۹/ ۵۶۔

(۲) تبصرة الحکام ۱/ ۷۱۔

اس کے اجتہاد پر مبنی ہو اور جو ایسی صحیح صریح خبر واحد کے مخالف ہو جس میں صرف ایسی تاویل بعید کا احتمال ہو جس کے قبول کرنے سے فہم اباء کرتی ہو، اسے توڑ دیا جائے گا اور ایک قول ہے کہ اس کو نہیں توڑا جائے گا، اس کی مثال خیار مجلس کی نفی کا فیصلہ کرنا ہے (اس کے نزدیک جو اس کی رائے رکھتا ہو) اسی طرح بغیر ولی کے نکاح کا فیصلہ کرنا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ بغیر ولی کے نکاح کے مسئلہ میں اصح یہ ہے کہ اس کو نہیں توڑا جائے گا اور الروضہ میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے (۱)۔

ماوردی کہتے ہیں کہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ اس نے اپنے اجتہاد سے اس چیز میں فیصلہ کیا ہے جس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، پھر اس پر اپنے اجتہاد کا فاسد ہونا واضح ہو تو اس کے فیصلے کو توڑنا جائز نہیں ہے اور مستقبل میں پہلے کے بجائے صرف دوسرے اجتہاد سے فیصلہ کرنا جائز ہوگا، اور اگر اجتہاد کے ذریعہ کئے ہوئے فیصلہ کو نافذ کرنے سے پہلے اس پر اجتہاد کا فساد ظاہر ہو جائے تو پہلے کے بجائے دوسرے اجتہاد سے فیصلہ کرے گا، قبلہ کے متعلق اجتہاد کرنے والے پر قیاس کرتے ہوئے کہ اگر نماز سے پہلے اجتہاد کے ذریعہ گزشتہ اجتہاد کی غلطی اس پر واضح ہو جائے تو پہلے کے بجائے اپنے دوسرے اجتہاد پر عمل کرے گا، اور اگر نماز کے بعد واضح ہو تو اعادہ نہیں کرے گا اور نماز پڑھ لے گا اور دوسری نماز دوسرے اجتہاد کے مطابق پڑھے گا (۲)۔

حنابلہ کہتے ہیں: اگر کسی قاضی کے پاس کسی ایسے مختلف فیہ مسئلہ میں جس کو توڑنا اس پر لازم نہیں ہوتا کوئی حکم نافذ کرنے کے لئے پیش کیا جائے تو اصح قول میں اس کا نافذ کرنا اس پر لازم ہوگا، اگر چہ جس کے پاس اسے پیش کیا جائے وہ اسے صحیح نہ سمجھتا ہو، اس لئے کہ وہ ایسا فیصلہ ہے جس میں اختلاف کی گنجائش ہے تو جب اس کا فیصلہ کوئی حاکم کر دے جس کو توڑنا جائز نہ ہو تو اس کو نافذ کرنا واجب ہوگا، اسی طرح اس وقت ہوگا جب خود فیصلہ مختلف فیہ ہو جیسے: اس کا اپنے علم سے فیصلہ کرنا (۱)۔

اور ایک قول یہ ہے کہ اگر دوسرے قاضی کی رائے میں فیصلہ صحیح نہ ہو تو اس کو نافذ کرنا حرام ہوگا، المحرر میں ہے کہ اس پر لازم نہیں ہوگا الا یہ کہ اس سے پہلے کسی دوسرے قاضی نے اس کا فیصلہ کیا ہو (۲)۔

ب- قاضی کو فقہاء کے اختلاف کا علم نہ ہونا:

۱۷- حنفیہ کہتے ہیں: اگر کسی قاضی کے پاس دوسرے قاضی کا فیصلہ پیش کیا جائے تو اگر پہلا قاضی اس میں مجتہد ہو اور فقہاء کے اختلاف سے واقف ہو تو دوسرا قاضی اس کو نافذ کر دے گا، یعنی حکم اور اس کے مقتضی پر عمل کو لازم کر دے گا، اور اگر واقف نہ ہو تو اس کا فیصلہ کرنا جائز نہیں ہوگا اور ظاہر مذہب میں دوسرا قاضی اس کو برقرار نہیں رکھے گا، لیکن الخلاصہ میں ہے کہ فتویٰ اس کے خلاف ہے اور شاید وہ آسانی پیدا کرنے کے لئے ہے (۳)۔

ابن عابدین نے مزید کہا ہے: اگر مجتہد کسی ایسے حادثہ میں فیصلہ کرے جس میں اس کی اس حادثہ سے پہلے کوئی مقررہ رائے ہو جس میں کہ اس نے متفق علیہ کا قصد کیا تھا اور اس کا حکم اس کی لاعلمی کی حالت میں مختلف علیہ محل میں واقع ہو گیا، پھر ظاہر ہوا کہ اس کا یہ فیصلہ اس حادثہ سے پہلے کی اس کی مقررہ رائے کے خلاف ہے تو اس وقت اس کا فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا، اور اگر اس کا فیصلہ اس مسئلہ میں اس کی رائے کے موافق ہو اور فیصلہ کی حالت میں اسے علم نہ ہو کہ

(۱) ادب القاضی لابن ابی الدم الحموی رص ۱۶۴، ۱۶۵۔

(۲) ادب القاضی للماوردی ۱؍ ۶۸۲، نیز دیکھئے: الحاوی الکبیر ۲۰؍ ۲۳۹، ۲۴۰۔

(۱) کشاف القناع ۶؍ ۳۵۹۔

(۲) الفروع لابن مفلح ۶؍ ۴۹۳۔

(۳) الدر المختار ۵؍ ۳۹۳-۳۹۵ طبع الحلبی۔

اس میں اختلاف ہے تو علماء اسلام میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ اس کا فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا[۱]۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مسئلہ میں اختلاف سے لاعلمی کے سبب قاضی کے فیصلہ کو نہیں توڑا جائے گا، اس لئے کہ جب وہ شرع کے تقاضے کے موافق ہو تو اختلاف کے علم کا اثر نہ تو حکم کی صحت پر پڑتا ہے نہ اس کے بطلان پر[۲]۔

ج- فیصلہ میں غلطی:

۱۸- مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر قاضی کسی بنیاد پر فیصلہ کا قصد کرے، اور غفلت، بھول یا دل کی مشغولیت کی وجہ سے جس کا قصد کیا تھا اس میں غلطی کر جائے تو اگر یہ بات بینہ سے ثابت ہو جائے تو اس کے فیصلہ کو توڑ دیا جائے گا لیکن اگر بینہ نہ ہو تو جس نے فیصلہ کیا ہے وہی اس کو توڑے گا دوسرا نہیں۔

اسی طرح اگر واقفیت اور اجتہاد کے بغیر ظن وتخمین سے فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ توڑ دیا جائے گا[۳]۔

حنفیہ کہتے ہیں: اگر قاضی کسی مجتہد فیہ مسئلہ میں اپنی رائے کے خلاف اور اپنے مسلک کو بھول کر فیصلہ کرے تو امام صاحب کے نزدیک صرف ایک روایت ہے کہ اس کو نافذ کر دیا جائے گا، اور اگر عمداً کرے تو ان سے اس کے بارے میں دو روایتیں ہیں اور نفاذ کی وجہ یہ ہے کہ وہ بالیقین غلطی نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی رائے میں خطا کا احتمال ہے، اگرچہ اس کے نزدیک ظاہر صواب ہے، اور دوسرے کی رائے میں درستگی کا احتمال ہے اگرچہ اس کے نزدیک ظاہر خطا ہے تو دونوں میں سے کوئی بھی یقین کے ساتھ خطا نہیں ہے تو اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مجتہد فیہ میں فیصلہ ہے، لہذا اس کو نافذ کیا جائے گا اور عدم نفاذ کی وجہ یہ ہے کہ اس کا اعتقاد کے ساتھ فیصلہ کرنا کہ وہ غیر حق ہے عبث ہے، لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، شمس الائمہ اوزجندی نے اس کو اختیار کیا ہے اور پہلے کو الصدر الشہید نے اختیار کیا ہے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں: دونوں صورتوں میں نافذ نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ جو اس کے نزدیک خطا ہے اس نے اس کے مطابق فیصلہ کیا ہے[۱]۔

د- اگر وہ اپنے اعتقاد یا اپنے مذہب کے خلاف فیصلہ کرے:

۱۹- اگر مجتہد قاضی اپنے مسلک کی مخالفت کرے، اور یہ چیز غفلت اور نسیان کی وجہ سے نہ ہو تو یہ سمجھا جائے گا کہ اس نے اجتہاد کیا ہے اور اس کی وجہ سے اس کے فیصلہ کو توڑنا جائز نہ ہوگا۔

لیکن اگر وہ مقلد ہو اور مجتہد فیہ مسئلہ میں اپنے مسلک یا امام کی رائے کی مخالفت کرتے ہوئے فیصلہ کرے تو حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ قاضی ہی اپنے فیصلہ کو توڑے گا دوسرا نہیں توڑے گا۔

اور شافعیہ نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ مقلد غیر متبحر ہو اور یہ کہ اہل مذہب کے نزدیک معتمد قول کی مخالفت ہو، نیز وہ اپنے امام کے مسلک کے خلاف فیصلہ کرے تو اس کو نہیں توڑا جائے گا اس لئے کہ مقلد کو اختیار ہے کہ جس کی چاہے تقلید کرے[۲]۔

---

(۱) ابن عابدین ۵/ ۳۹۵، ۳۹۶، نیز دیکھئے: فتح القدیر ۵/ ۴۸۸۔
(۲) کشاف القناع ۶/ ۳۲۶، ۳۲۷۔
(۳) الدسوقی ۴/ ۱۵۴ اور اس کے بعد کے صفحات، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۱۹۴، المعیار للونشریسی ۹/ ۳۰۳۔

(۱) شرح فتح القدیر ۵/ ۴۹۱، روضۃ القضاۃ ۱/ ۳۱۹، ۳۲۰، نیز دیکھئے: شرح مجلۃ الأحکام العدلیہ ۴/ ۵۵۲۔
(۲) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۷۸، ابن عابدین ۵/ ۴۰۷، مغنی

حنابلہ کہتے ہیں: اگر قاضی کسی امام کا متبع ہو، اور قوت دلیل کی وجہ سے بعض مسائل میں اس کی مخالفت کرے یا ایسے شخص کی تقلید کرے جو اس سے زیادہ علم والا ہو یا تقویٰ والا ہو تو بہتر ہے اور یہ اس کی عدالت میں عیب نہیں پیدا کرے گا[۱]۔

مجلّہ الاحکام العدلیہ کی شرح میں ہے کہ: قاضی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ مجتہد فیہ مسائل میں جس مجتہد کے قول کے مقتضی کے مطابق اسے عمل کرنے کا حکم دیا گیا ہے اس کے خلاف کسی دوسرے مجتہد کی رائے پر عمل کرے، اور اگر عمل کرے اور فیصلہ کرے تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ جب اسے اس رائے کے خلاف عمل کرنے کی اجازت نہیں ہے، تو وہ قاضی مذکورہ رائے کے مطابق فیصلہ کرنے کے لئے قاضی نہیں رہے گا[۲]۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد اور مقلد قاضی اگر کسی قضیہ میں فیصلہ کرے، پھر (اسی کے مماثل) نیا قضیہ پیش ہو تو اس کا فیصلہ دوسرے دعویٰ تک متعدی نہیں ہوگا، چنانچہ مجتہد نئے معاملہ میں اجتہاد کرے گا، اور مقلد اپنے امام کے راجح قول میں سے اسی کے مطابق فیصلہ کرے گا، جس پر اس نے پہلے فیصلہ کیا تھا، اور اس کے علاوہ اصحاب مذاہب کو اختیار ہوگا کہ اس کے برعکس فیصلہ کریں جیسا کہ اگر وہ اس عورت کے نکاح کے فسخ کا فیصلہ کرے جو ولی کے بغیر اپنی شادی کرلے پھر اسی کے مثل نیا معاملہ آئے، اور اس مقدمہ کو قاضی دیکھے جو ولی کے بغیر نکاح کی صحت کی رائے رکھتا ہے تو وہ اس کی صحت کا فیصلہ کرے گا، اور ان دونوں میں سے ہر ایک فیصلہ رافع اختلاف ہوگا اور کسی کے لئے اس کو توڑنا جائز نہ ہوگا، اگر چہ پہلے مقدمہ کی عورت ہی دوسرے مقدمہ میں ہو[۱]۔

اگر قاضی اپنے اعتقاد کے خلاف فیصلہ کرے اس طور پر کہ جس کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھتا ہو اس کا فیصلہ کرے تو اس کو توڑنا اس پر لازم ہوگا، اس لئے کہ اس کو اس کے باطل ہونے کا اعتقاد ہے اور اگر فیصلہ کے وقت اس کو صحیح سمجھے پھر اس کا اجتہاد بدل جائے اور نہ کوئی نص ہو نہ کوئی اجماع ہو تو اس کو نہیں توڑے گا، اور یہ حنابلہ کا مذہب ہے[۲]۔

ھ- کسی ایسے قاضی کی طرف سے فیصلہ کا صادر ہونا جو قضاء کے لائق نہ ہو:

۲۰ - اگر ایسے شخص کو قاضی بنایا جائے جو جہالت وغیرہ کی وجہ سے قضاء کے لائق نہ ہو تو کیا اس کے تمام فیصلے توڑ دیئے جائیں گے خواہ وہ درست ہوں یا غلط، یا صرف انہیں فیصلوں کو توڑا جائے گا جن میں خطا کا شائبہ ہو؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، چنانچہ شافعیہ کا مذہب اور وہی حنابلہ کے نزدیک راجح مذہب اور مالکیہ کا ایک قول ہے کہ اس کے تمام فیصلوں کو توڑا جائے گا اگر چہ وہ صحیح ہوں، اس لئے کہ وہ ایسے شخص کی طرف سے صادر ہوئے ہیں جس کا فیصلہ نافذ نہیں کیا جاتا ہے۔

لیکن صاحب مغنی المحتاج نے اس سے اس شخص کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جسے صاحب شوکت نے قاضی بنایا ہو، کہ اس کا فیصلہ جہالت وغیرہ کے باوجود نافذ کیا جائے گا، اور فرمایا: وہ جو فیصلہ صحیح کرے اسے نہیں توڑا جائے گا اور یہی ظاہر ہے[۳]۔

المحتاج ۴/ ۳۹۶، الدسوقی ۴/ ۱۵۵، ۱۵۶۔

(۱) کشاف القناع ۶/ ۲۹۳۔

(۲) شرح مجلۃ الاحکام العدلیہ لعلی حیدر ۴/ ۵۴۸، دفعہ ۱۸۰ پر حاشیہ، نیز دیکھئے: رص ۵۵۲۔

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۲۲۹۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۳/ ۴۷۸۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۷، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۱۵۱، المغنی لابن قدامہ ۹/ ۵۸، کشاف القناع ۶/ ۳۲۷، الشرح الصغیر ۴/ ۲۲۰۔

بعض مالکیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے وہ تمام فیصلے جو درست نہ ہوں انہیں توڑ دیا جائے گا، خواہ وہ ان میں سے ہوں جن میں اجتہاد کی گنجائش ہو یا گنجائش نہ ہو، اس لئے کہ اس کا حکم صحیح نہیں ہے اور اس کا فیصلہ کالعدم ہے، اس لئے کہ اس میں قضاء کی شرط پوری نہیں ہورہی ہے اور اس کے فیصلوں کو توڑنے میں اجتہاد کو اجتہاد سے توڑنا نہیں ہے اس لئے کہ پہلا اجتہاد نہیں ہے، اور جو درست ہو اس کو نہیں توڑا جائے گا اس لئے کہ اس کو توڑنے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لئے کہ حق اس کے مستحق کے پاس پہنچ گیا ہے، اور اگر کسی فیصلے کے بغیر طاقت کے ذریعہ حق اس کے مستحق تک پہنچ جائے تو اس میں تبدیلی نہیں کی جاتی، اسی طرح اس وقت ہوگا جب وہ ایسے فیصلے کے ذریعہ ہو جس کا وجود عدم کی طرح ہے۔

اور ابن عبدالسلام نے بعض شیوخ مالکیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب اس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اپنے فیصلوں میں اہل علم سے مشورہ کرتا تھا اور اگر ان سے مشورہ نہ کرتا تھا تو ان سب کو توڑا جائے گا، اور راجح مذہب یہ ہے کہ اگر وہ علماء سے مشورہ کرے تو قطعی طور پر برقرار رہے گا اور اس کے فیصلوں کی چھان بین نہیں کی جائے گی [۱]۔

اور صاحب انصاف اور ان کے ساتھ فقہاء، حنابلہ کی ایک جماعت نے اس قول کو اختیار کیا ہے کہ اس کے فیصلے نہیں توڑے جائیں گے سوائے ان کے جو کتاب وسنت یا اجماع کے خلاف ہوں، اور یہ کہ ایک زمانہ سے لوگوں کا اسی پر عمل ہے اور لوگوں کے لئے اس کے علاوہ کی گنجائش نہیں ہے [۲]۔

حنفیہ کہتے ہیں: قاضی اگر شریعت کے خلاف فیصلہ کرے اور اس کی دلیل بیان کرے تو مذکورہ حکم نافذ نہیں کیا جائے گا اور اس حالت میں مذکورہ دلیل پر عمل نہیں کیا جائے گا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَمَنْ لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولآئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ" [۱] (اور جو کوئی اللہ کے نازل کئے ہوئے (احکام) کے موافق فیصلہ نہ کرے تو ایسے ہی لوگ تو ظالم ہیں)۔ اور حضور ﷺ فرماتے ہیں: "القضاة ثلاثة: واحد في الجنة واثنان في النار" [۲] (قاضی تین قسم کے ہیں: ایک جنت میں اور دو دوزخ میں)، یعنی ایک وہ قاضی جو حق سے واقف ہو اور اس کے مطابق فیصلہ کرے تو وہ جنت میں ہوگا اور ایک وہ قاضی جو حق سے واقف ہو اور اس کے خلاف فیصلہ کرے وہ دوزخ میں ہوگا اور اسی طرح وہ قاضی جو جہالت کے ساتھ فیصلہ کرے [۳]۔

و- ظالم قاضی کی طرف سے فیصلہ کا صادر ہونا:

۲۱- ان فیصلوں کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جن کو قاضی صادر کرتا ہے جب کہ وہ ظالم مشہور ہو اور اپنے حال اور سیرت میں غیر عادل ہو، خواہ وہ عالم ہو یا جاہل اس کا ظلم ظاہر ہو گیا ہو یا مخفی ہو تو کیا اس کے تمام فیصلے جو درست نہ ہوں اور جو درست ہوں ان سب کو توڑا جائے گا، یا اس کے صرف غلط فیصلے توڑے جائیں گے باقی نہیں؟

مالکیہ اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ اس کے تمام فیصلوں کو توڑنا واجب ہے خواہ درست ہوں یا غلط، اس لئے کہ اس کے ظلم سے

---

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۲۲۰، ۲۲۱، القوانین الفقہیہ لابن جزی رص ۱۹۴، ۱۹۵، تبصرۃ الحکام لابن فرحون ۱/ ۴۳، القواعد لابن رجب رص ۱۲۲۔

(۲) الإنصاف ۱۱/ ۲۲۵، ۲۲۶۔

(۱) سورۂ مائدہ/ ۴۵۔

(۲) حدیث: "القضاة ثلاثة: واحد فی الجنة....." کی روایت ابوداؤد (۴/ ۵ طبع حمص) اور ترمذی (۳/ ۶۱۳ طبع الحلبی) نے حضرت بریدہؓ سے کی ہے، اور الفاظ ابوداؤد کے ہیں۔

(۳) العقود الدریہ ۱/ ۲۹۷۔

اطمینان نہیں ہے۔

مالکیہ نے اس سے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جب اس کے فیصلہ میں درستگی اور عدل ظاہر ہو جائے اور اس کے باطنی معاملہ میں ظلم ہو، لیکن اس کے فیصلوں سے معلوم ہو کہ اس میں اس کا فیصلہ درست ہے اور فیصلوں سے واقف شخص اس کی شہادت دے، تو اس کے فیصلے برقرار رہیں گے اور انہیں نہیں توڑا جائے گا، اس لئے کہ اگر ان کو توڑا جائے گا جبکہ گواہ مر چکے ہوں اور حجت ختم ہو چکی ہو تو یہ حق کو باطل کرنا ہوگا۔

اور اصبغ کہتے ہیں: خلفاء وامراء اور برے قضاۃ کے وہ فیصلے جن میں عدل کیا گیا ہو جائز ہیں، اور ان میں سے جن میں ظلم ظاہر ہو یا اس کا شک ہو ان کو توڑ دیا جائے گا بشرطیکہ قاضی ظلم میں معروف نہ ہو ورنہ اس کے سب فیصلوں کو توڑا جائے گا۔

غیر عادل قاضی کے بارے میں ابن رشد نے تین اقوال نقل کئے ہیں:

اول: اس کے تمام فیصلوں کو توڑا جائے گا یہ ابن القاسم کا قول ہے۔

دوم: ان کو مطلقاً نہیں توڑا جائے گا، یہ قاضی اسماعیل کا قول ہے اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ جب تک ظلم ثابت نہ ہو جائے قضاء کو صحت پر محمول کیا جائے گا، اور اس کے درپے ہونے میں لوگوں کو ضرر ہے اور قضاء کو کمزور کرنا ہے اس لئے کہ قاضی ایسے دشمنوں سے خالی نہیں ہوتا جو اس پر ظلم کا الزام لگاتے ہیں اور ان کا مقصد اس کے فیصلوں کو توڑ کر اس سے انتقام لینا ہوتا ہے تو مناسب ہے کہ انہیں اس کا موقع نہ دیا جائے۔

سوم: اصبغ کی رائے ہے کہ اس کے ان فیصلوں کو برقرار رکھا جائے گا جس میں اس نے عدل کیا ہے اور جن میں شک نہ ہو اور جن میں جور وظلم ظاہر ہو ان کو توڑ دیا جائے گا[۱]۔

بعض حنابلہ کا مذہب ہے اور شافعیہ کے کلام سے بھی یہی سمجھا جاتا ہے کہ جس کا جور وظلم مشہور ہو اس کا فیصلہ توڑ دیا جائے گا بشرطیکہ مدعی علیہ ثابت کر دے کہ اس نے ناحق فیصلہ کیا ہے[۲]۔

اور حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر قاضی اپنے فیصلے میں جان بوجھ کر ظلم اور اس کا اقرار کرے تو ضمان اس کے مال میں ہوگا، خواہ یہ حق اللہ میں ہو یا حق العبد میں، اور عظیم جرم کے ارتکاب کے سبب اس پر قاضی کی تعزیر کی جائے گی اور اسے قضاء سے معزول کر دیا جائے گا، امام ابو یوسف نے صراحت کی ہے کہ اگر اس کا ظلم کرنا اور رشوت لینا ظاہر ہو تو اس کے فیصلے اور اس کی شہادت رد کر دی جائے گی[۳]۔

ز-وہ حکم جس کے بطلان کا شائبہ ہو:

۲۲-فقہاء کا اس صورت کے بارے میں اختلاف ہے جب قاضی اپنے لئے یا اپنے والدین میں سے کسی کے لئے یا اپنی اولاد کے لئے یا اپنی بیوی کے لئے یا اس کے لئے جس کی شہادت اس کے حق میں مقبول نہیں ہے فیصلہ کرے اور اس کے متعلق ان کی دو رائیں ہیں:

پہلی رائے: حنفیہ اور حنابلہ کی رائے اور مالکیہ کے یہاں مختار اور شافعیہ کے نزدیک صحیح رائے یہ ہے کہ اس کا فیصلہ توڑا جائے گا، اس لئے کہ محل تہمت ہونے کے سبب وہ باطل ہے، برخلاف اس صورت کے جب ان کے خلاف فیصلہ کرے تو تہمت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا فیصلہ نافذ کیا جائے گا۔

حنفیہ اور شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ اپنے لئے یا مشترک میں

(۱) تبصرۃ الحکام ۲/ ۳۰، الشرح الصغیر ۴/ ۲۲۰، ۲۲۱، الإنصاف ۱۱/ ۲۲۵۔
(۲) الإنصاف ۱۱/ ۲۲۵، مغنی المحتاج ۴/ ۳۸۴، ۳۸۵۔
(۳) ابن عابدین ۵/ ۴۱۸، ۴۱۹، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۳۴۲۔

اپنے شریک کے لئے اس کا فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا۔

دوسری رائے: مختار کے مقابلہ میں مالکیہ اور صحیح کے مقابلہ میں شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ ان کے حق میں بینہ کے ذریعہ کیا ہوا اس کا فیصلہ نافذ کیا جائے گا، اس لئے کہ قاضی بینہ کا پابند ہوتا ہے، لہذا اس سے تہمت ظاہر نہیں ہوگی۔

اور مالکیہ نے اس پر اضافہ کیا ہے کہ اگر فیصلہ کی بنیاد مدعی علیہ کا اعتراف ہو تو اپنے بیٹے کے حق میں یا اس کے علاوہ مذکورہ افراد کے حق میں اس کے خلاف فیصلہ کرنا جائز ہوگا، لیکن اگر فیصلہ بینہ کا محتاج ہو تو ان کے حق میں فیصلہ کرنا جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں تساہل کے سبب اس کو متہم کیا جائے گا۔

اگر محکوم علیہ (جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہے) اپنے اور قاضی کے درمیان یا اپنے اور اس کے بیٹے یا والدین میں سے کسی کے درمیان جس عداوت کے ہونے کا دعوی کیا ہے اس کو ثابت کردے تو فیصلہ توڑ دیا جائے گا، یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے اور شافعیہ کے نزدیک مشہور مذہب ہے[1]۔

اور ماوردی نے اس مسئلہ میں فیصلہ کو یہ کہتے ہوئے جائز قرار دیا ہے کہ فیصلے کے اسباب ظاہر ہوتے ہیں، اس کے برخلاف دشمن کے خلاف گواہی دینا ہے[2]۔

ایسے بینہ سے فیصلہ کرنا جس میں خلل ہو:

۲۳- اگر فیصلہ کی بنیاد ایسا بینہ ہو جس میں کوئی داغ نہ ہو تو فیصلہ کو توڑنا جائز نہیں ہے، اور اگر بینہ میں ایسی خرابی ہو جو اس کو عیب دار بنادے: تو دیکھا جائے گا کہ کیا یہ فیصلہ کو توڑنے کا سبب ہے یا نہیں؟ فقہاء نے اس کی تفصیل مندرجہ ذیل طریقہ سے کی ہے:

دونوں شاہدوں کا کافر یا نابالغ ہونا:

۲۴- اگر فیصلہ کی بنیاد دو شاہدوں کی شہادت پر ہو اور ان کا کافر یا نابالغ ہونا ظاہر ہو جائے تو فیصلہ کو توڑنے میں فقہاء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے سوائے ان جنایات کے جو بچوں کے درمیان ہوتی ہیں اپنی شرائط کے ساتھ ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں[1]۔

شاہدوں کا فسق:

۲۵- مالکیہ کا مذہب، شافعیہ کا اصح مذہب اور حنابلہ کا راجح مذہب یہ ہے کہ اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ دونوں شاہد اپنے فسق کی وجہ سے فیصلہ سے پہلے غیر عادل تھے، تو فیصلے کو توڑ دیا جائے گا۔

حنفیہ نے اس حالت میں فیصلہ کے توڑنے کو محدودین فی القذف پر محدود رکھا ہے، اور کہا ہے کہ: اگر چہ فاسقوں کی شہادت کی بنیاد پر قاضی کے لئے فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر وہ ان کے مطابق فیصلہ کردے تو اس کا فیصلہ نہیں توڑا جائے گا سوائے اس صورت کے جس کا ذکر کیا گیا[2]۔

اور حنابلہ میں سے ابن الزاغونی کی رائے ہے کہ گواہوں کے فسق کی وجہ سے قاضی کے لئے فیصلے کو توڑنا جائز نہیں ہے الا یہ کہ اس کا ثبوت بینہ سے ہو، لیکن اگر ان کی عدالت کے بارے میں اپنے علم

---

(۱) فتح القدیر ۵/ ۵۰۲، ابن عابدین ۵/ ۳۵۷، ۳۵۸، تبصرۃ الحکام ۱/ ۸۰، ۸۱، الدسوقی ۴/ ۱۵۲، ۱۵۴، کشاف القناع ۶/ ۳۲۰، شرح منتہی الإرادات ۳/ ۴۷۳۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۳، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۱۴۵، ۱۴۶، نہایۃ المحتاج ۸/ ۲۵۶، ۲۵۷، الأحکام السلطانیہ رص ۹۶۔

(۱) المغنی ۹/ ۵۶، التبصرہ ۱/ ۷۴، ابن عابدین ۵/ ۴۰۵، ادب القضاہ لابن ابی الدم الحموی ۱/ ۱۶۷، الدسوقی ۴/ ۱۵۴، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۲۵۱۔

(۲) ادب القضاء ۱/ ۱۲۶، کشاف القناع ۶/ ۳۶۰، الشرح الصغیر ۴/ ۲۵۴، ابن عابدین ۵/ ۴۸۰۔

کے سبب یا اسلام کی ظاہری عدالت کے سبب فیصلہ کرے تو ایک روایت کے مطابق اس حالت میں اس کو نہیں توڑا جائے گا[1]، اور ابن قدامہ اور ابوالوفاء کی رائے یہ ہے کہ اگر فیصلہ سے پہلے گواہوں کا فسق ظاہر ہو جائے تو ان کی شہادت سے فیصلہ نہیں کرے گا اور اگر فیصلہ کے بعد ظاہر ہو تو اس کو نہیں توڑے گا[2]۔

گواہوں کے بارے میں تحقیق کرنے میں قاضی کا کوتاہی کرنا:

۲۶ - اگر محکوم علیہ دعویٰ کرے کہ قاضی نے گواہوں کے بارے میں تحقیق کرنے میں کوتاہی کی ہے، اور ایسی چیز پیش کرے جس سے اس شخص کی شہادت کا ساقط ہونا معلوم ہو جس نے اس کے خلاف گواہی دی ہے تو اگر وہ یہ ثابت کرے کہ فسق کی طرح کی ان کو مجروح کرنے والی چیز پہلے پیش آ چکی ہے تو مالکیہ کے نزدیک فیصلہ کو توڑنے کے متعلق امام مالک کے دو قول ہیں، ابن القاسم توڑنے کے قائل ہیں، اور اشہب وسحنون نہ توڑنے کے قائل ہیں[3]۔

جھوٹی گواہی:

۲۷ - حنفیہ کا مذہب ہے کہ جھوٹی گواہی کی بنیاد پر کیا گیا فیصلہ ظاہراً وباطناً نافذ ہوگا بشرطیکہ محل لائق ہو اور قاضی ان کے جھوٹ سے ناواقف ہو، اور یہ عقود میں ہوگا جیسے بیع اور نکاح، اور فسوخ میں ہوگا جیسے اقالہ اور طلاق، اس لئے کہ حضرت علیؓ نے اس عورت سے فرمایا: "شاھداک زوجاک"[4] (تمہارے دونوں گواہوں نے تمہاری شادی کر دی)۔

اور صاحبین وامام زفر کہتے ہیں: اسے صرف ظاہری طور پر نافذ کیا جائے گا اور فتویٰ اسی پر ہے، اس لئے کہ جھوٹی شہادت ظاہری طور پر حجت ہے نہ کہ باطنی طور پر لہذا اسی طرح فیصلہ بھی نافذ کیا جائے گا، اس لئے کہ فیصلہ حجت کے بقدر ہی نافذ کیا جاتا ہے۔

لیکن اگر قاضی کو گواہوں کے جھوٹ کا علم ہو جائے تو اس کا فیصلہ سرے سے نافذ ہی نہیں ہوگا[1]۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر فیصلہ کے بعد ان کا جھوٹ ثابت ہو جائے تو اگر ممکن ہو تو فیصلہ توڑ دیا جائے گا، اور یہ نفاذ سے پہلے ہی ہو سکتا ہے اور اگر نفاذ کے بعد ہی جھوٹ ثابت ہو تو صرف گواہوں سے دیت یا مال کا تاوان ہی لیا جا سکے گا، اور فیصلے کو توڑنا ممکن نہیں ہوگا[2]۔

اور حنابلہ کہتے ہیں: اگر گواہوں کا جھوٹا ہونا ثابت ہو جائے تو فیصلہ کو توڑنا واجب ہوگا[3]۔

دیکھئے (شہادۃ الزور فقرہ/ ۸-۹)۔

گواہی سے رجوع کرنا:

۲۸ - اگر گواہ اپنی شہادت سے رجوع کر لیں اور ان کا رجوع کرنا فیصلہ کے بعد ہو تو فیصلہ نہیں توڑا جائے گا بشرطیکہ جس کے متعلق فیصلہ کیا گیا ہے وہ مال ہو، لیکن اگر فیصلہ قتل کرنے یا کاٹنے وغیرہ کے بارے میں ہو، اور گواہوں کا رجوع کرنا فیصلہ کے بعد نفاذ سے پہلے ہو تو جان کے احترام نیز شبہ قائم ہو جانے کی وجہ سے فیصلہ توڑ دیا جائے گا اور اگر نفاذ کے بعد ہو تو فیصلہ نہیں توڑا جائے گا، اور

---

(۱) الإنصاف ۱۱/ ۳۱۸، ۳۱۹۔

(۲) المغنی ۹/ ۵۸، الفروع لابن مفلح ۶/ ۴۹۵۔

(۳) تبصرۃ الحکام ۱/ ۸۰۔

(۴) اثر: "شاھداک زوجاک..." کو ابن حجر نے الفتح (۱۳/ ۱۷۶ طبع السلفیہ) میں ذکر کیا ہے، اور کہا کہ یہ حضرت علیؓ سے ثابت نہیں ہے۔

(۱) ابن عابدین ۵/ ۴۰۵، ۴۰۶۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۴/ ۲۹۵، ۲۹۶۔

(۳) کشاف القناع ۶/ ۳۴۴، المغنی ۹/ ۲۶۲۔

گواہوں پر حسب احوال ضمان یا قصاص لازم ہوگا[1]۔

اور اموال وجنایات وغیرہ میں گواہوں سے کیا وصول کیا جائے گا، اس کی تفصیل اصطلاحات (شہادت فقرہ/ ۴۸، رجوع فقرہ/ ۱۳۷ اور ضمان فقرہ/ ۱۴۲) میں دیکھی جائے۔

اصل کا اپنی فرع کے حق میں اور اس کے برعکس نیز زوجین میں سے کسی کا دوسرے کے حق میں گواہی دینا:

۲۹ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اصل کی شہادت فرع کے حق میں اور فرع کی اس کی اصل کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی۔

جمہور کی رائے ہے کہ زوجین میں سے کسی کی شہادت دوسرے کے حق میں قبول نہیں کی جائے گی، برخلاف شافعیہ کے جو تہمت نہ ہونے کی وجہ سے اس کے قبول کرنے کے قائل ہیں۔

اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ظاہر ہو جائے کہ شاہد مشہود لہ کا بیٹا یا اس کا والد ہے اور قاضی اس سے فیصلہ کرنے کی رائے نہ رکھتا ہو تو سبب ثابت کرنے کے بعد وہ اس کو توڑ دے گا اور نافذ نہیں کرے گا، اس لئے کہ یہ اس کے ذریعہ فیصلہ ہے جس کا وہ اعتقاد نہیں رکھتا ہے اور یہ اس کے مشابہ ہے جب وہ اس سے واقف ہوتا، اور اگر وہ اس کے ذریعہ فیصلہ کرنے کی رائے رکھتا ہو تو اس کو نہیں توڑے گا، اس لئے کہ جس میں اجتہاد کی گنجائش ہو اس میں وہ اپنے اجتہاد کے مطابق رائے سے فیصلہ کرے گا اور یہ دوسرے مختلف فیہ مسائل کے مشابہ ہوگا اور اس صورت میں ہوگا جب قاضی مجتہد ہو[2]۔

دشمن کا دشمن کے خلاف گواہی دینا:

۳۰ - اس میں جمہور فقہاء کے درمیان اختلاف نہیں ہے کہ دنیوی دشمنی شہادت قبول کرنے سے مانع ہوتی ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں (جیسا کہ مجمع الانہر میں القنیہ سے منقول ہے) کہ: دنیا کے سبب دشمنی مانع نہیں ہوگی جب تک اس کی وجہ سے فاسق نہ ہو جائے یا اس کے ذریعہ منفعت حاصل نہ کرے یا اپنے آپ سے مضرت دور نہ کرے، اور الواقعات وغیرہ میں جو کچھ ہے وہ متاخرین کے نزدیک مختار ہے، لیکن منصوص روایت اس کے خلاف ہے، اس لئے کہ جب وہ عادل ہو تو اس کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی اور یہی صحیح ہے، اور اسی پر اعتماد ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر ایسے شخص سے عداوت کرے جو عنقریب اس کے خلاف گواہی دے گا اور اس سے خصومت میں مبالغہ کرے اور وہ جواب نہ دے پھر اس کے خلاف گواہی دے تو اس کی شہادت رد نہیں کی جائے گی تاکہ وہ اس کو رد شہادت کا ذریعہ نہ بنالے اور اگر عداوت فسق تک پہنچا دے تو اسے مطلقاً رد کر دیا جائے گا۔

اور اگر فیصلہ کے بعد ظاہر ہو کہ شاہد مشہود علیہ کا دشمن ہے تو اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

ابن عابدین کہتے ہیں: حنفیہ کہتے ہیں: ظاہر یہ ہے کہ فیصلہ نہیں توڑا جائے گا، اسی طرح وہ کہتے ہیں: قاضی کو اختیار نہیں ہے کہ فاسق کی شہادت کی بنیاد پر فیصلہ کرے اور نہ یہ اس کے لئے جائز ہے اور اگر فیصلہ کر دے تو نہیں توڑا جائے گا، پھر فرمایا: اور العقوبیہ میں جو کچھ ہے یہ اس کے خلاف ہے، اس میں ہے کہ دشمن کے خلاف دشمن کی شہادت کی بنیاد پر قاضی کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا۔

حنابلہ کہتے ہیں: فیصلہ کو توڑنا قاضی کی رائے پر موقوف ہے کہ یہ شہادت مقبول ہوگی یا نہیں جیسا کہ اصل اور فرع کی شہادت میں یہی

---

(۱) الدسوقی ۴/ ۲۰۶، ۲۰۷، المغنی ۹/ ۲۴۵، ۲۴۸، ابن عابدین ۵/ ۵۰۴، مغنی المحتاج ۴/ ۳۳۴۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۶۸، الشرح الصغیر ۴/ ۲۱۹، مغنی المحتاج ۴/ ۴۳۴، کشاف القناع ۶/ ۴۲۸، البدائع ۶/ ۲۷۲۔

حال ہے۔

اور شافعیہ میں سے امام غزالی کی رائے یہ ہے کہ اس حالت میں فیصلہ توڑ دیا جائے گا[۱]۔

ط-محکوم علیہ کی طرف سے دفاع کرنا کہ اس کے پاس بینہ ہے جس کا اسے علم نہیں تھا:

۳۱-اگر محکوم علیہ کہے: میرے پاس ایک بینہ ہے جس کا علم مجھ کو فیصلہ سے پہلے نہیں تھا، اور اس کی سماعت کرنے اور فیصلہ کو توڑنے کا مطالبہ کرے تو حنفیہ کے نزدیک نہ اس کا دعویٰ قبول کیا جائے گا اور نہ بینہ سنا جائے گا، چنانچہ نجم الدین نسفی سے اس شخص سے متعلق پوچھا گیا جس نے میت کے ترکہ میں دین کا مطالبہ کیا، اور اس کے بارے میں وارث نے اس کی تصدیق کردی اور ادائیگی دین کا ضامن ہوا، پھر اس کے بعد وارث نے دعویٰ کیا کہ میت نے اپنی زندگی میں وہ مال ادا کردیا تھا اور بینہ کے ذریعہ اس کو ثابت کرنے کا ارادہ کیا تو فرمایا: اس کا دعویٰ صحیح نہیں ہے اور اس کا بینہ نہیں سنا جائے گا، المحیط میں اسی طرح ہے[۲]۔

مالکیہ کے نزدیک اس مسئلہ میں تین اقوال ہیں: ابن القاسم کہتے ہیں: اس کا بینہ سنا جائے گا اگر وہ ایسی چیز کی گواہی دے جو فسخ کا موجب ہو تو فسخ کردیا جائے گا، اور سحنون کہتے ہیں: بینہ نہیں سنا جائے گا، اور ابن المواز کہتے ہیں: اگر اس فیصلہ کرنے والے قاضی

(۱) کشاف القناع ۶/۴۴۶، الإنصاف ۱۱/۳۱۹، البنایہ فی شرح الہدایہ للعینی ۸/۱۶۶ اور اس کے بعد کے صفحات طبع دار الفکر بیروت، بدائع الصنائع ۶/۲۸۲ طبع الخانجی، ابن عابدین ۵/۳۸۱، ۴۸۰، مجمع الأنہر ۲/۱۸۹، روضۃ الطالبین ۱۱/۱۲۶، ۱۲۷، ۱۵۱، ۱۵۲، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۵/۳۸۵، تبصرۃ الحکام ۱/۲۲۳، ۲۲۵، الدسوقی ۴/۱۷۱، مغنی المحتاج ۴/۴۳۵۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۴/۶۶۔

کے پاس بینہ قائم کرے تو وہ اس فیصلہ کو توڑ دے گا، اور اگر دوسرے کے پاس قائم کرے تو وہ اس کو نہیں توڑے گا[۱]۔

شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ مدعی علیہ مدعی کے بینہ اور اس کی تعدیل کے بعد کوئی بینہ قائم کرے تو اس نے اس کو بروقت قائم کیا ہے، اور اگر اس کو قائم نہ کرسکے یہاں تک کہ قاضی مدعی کے حق میں فیصلہ کردے اور مال اس کے سپرد کردے تو دیکھا جائے: اگر وہ ملک کی نسبت قبضہ ختم کرنے کے ماقبل کی طرف نہ کرے تو وہ اس وقت الگ سے مدعی ہوگا، اور اگر وہ اس کی نسبت اس کی طرف کرے اور گواہوں کی غیبوبت وغیرہ کا عذر بیان کرے تو کیا اس کا بینہ سنا جائے گا اور کیا اس کو فیصلہ کے ذریعہ زائل کردیئے گئے قبضہ پر مقدم کیا جائے گا؟ دو اقوال ہیں: اور ان میں اصح یہ ہے کہ: ہاں اور پہلا فیصلہ توڑ دیا جائے گا، اس لئے کہ اس کو عدم حجت کی وجہ سے زائل کیا گیا تھا اور حجت ظاہر ہوگئی ہے، اور اگر مدعی کے حق میں فیصلہ کرنے کے بعد اور اس کے حوالہ کرنے سے پہلے بینہ قائم کرے تو اس کا بینہ سنا جائے گا، اور صحیح قول کے مطابق اسے مقدم رکھا جائے گا، اس لئے کہ حسی طور پر قبضہ باقی ہے[۲]۔

ی-جب قاضی ولی امر کی طرف سے متعین نہ کیا جائے:

۳۲-اگر کسی ایسے شہر والے جو قاضی سے خالی ہو، اپنے اوپر کسی کو قاضی مقرر کرنے پر متفق ہوجائیں تو اگر امام وقت موجود ہو تو مقرر کرنا باطل ہوگا، اسی وجہ سے اس کے تمام فیصلے بھی باطل ہونگے، اور اگر وہاں امام نہ ہو تو مقرر کرنا صحیح ہوگا اور ان پر اس کے فیصلے نافذ ہونگے، تو اگر اس کے فیصلہ کرنے کے بعد کوئی نیا امام آجائے تو اس کی

(۱) تبصرۃ الحکام ۱/۸۰۔

(۲) روضۃ الطالبین ۱۲/۵۹۔

اجازت کے بغیر فیصلہ کرنے کا اختیار برقرار نہیں رہے گا، اور اس کے جو فیصلے ہو چکے ہیں ان کو نہیں توڑا جائے گا، یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے (۱)۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (قضاء فقرہ/ ۲۳) میں دیکھی جائے۔

وہ ادارہ جو فیصلہ کو توڑے گا:

۳۳-جن حالات میں فیصلہ کو توڑنا جائز ہوتا ہے: یا تو خود وہ قاضی اس کو توڑے گا جس نے فیصلہ کیا ہے یا وہ قاضی جس پر اس کو پیش کیا جائے، جیسے وہ قاضی جس کو کسی دوسرے کے بعد قضاء سونپی جائے، اور اس پر اس کے پہلے قاضی کے فیصلے پیش کئے جائیں یا وہ قاضی جس کے پاس اس فیصلے کو نافذ کرنے کے لئے لکھا جائے۔

یا خلیفہ کسی متعین فیصلہ میں غور کرنے کے لئے جس کو ایسے شخص نے کیا ہو جس پر شبہ لاحق ہو متعدد فقہاء کو جمع کرے، اور اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

الف-قاضی کا اپنے فیصلوں کو توڑنا:

۳۴-اصل یہ ہے کہ قاضی جب فیصلہ کرے تو اس کو یا دوسرے کو اس کے فیصلہ کو توڑنے کا اختیار نہیں ہے سوائے اس کے جب وہ کسی نص یا اجماع کے خلاف ہو، لیکن جیسا کہ اس کی وضاحت گزر چکی ہے، بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اگر اس پر واضح ہو جائے کہ اسے اپنے فیصلہ میں وہم ہو گیا، یا بھول گیا یا یاد نہ رہتے ہوئے، اپنی رائے کے خلاف فیصلہ کر دیا لیکن اس کے مطابق (کیا ہے) جس کا فیصلہ بعض فقہاء نے کیا ہے اور بینہ نہ ہو تو وہ خود اس کو توڑے گا نہ کہ کوئی دوسرا، یہ جمہور فقہاء کا مذہب ہے، برخلاف امام ابوحنیفہ کے جو کہتے ہیں کہ فیصلہ برقرار رہے گا اور اس میں رجوع نہیں کرے گا۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ فیصلہ جس میں غلطی صرف اسی کی طرف سے معلوم ہو سکتی ہے جیسے اس کا اپنی سابقہ رائے کی مخالفت کرنا تو اس کو کوئی دوسرا نہیں توڑے گا جب تک کہ بینہ اس کی شہادت نہ دے اس صورت میں خود وہ اور کوئی دوسرا اس کو توڑ دے گا۔

ب-قاضی کا دوسروں کے فیصلوں کو توڑنا:

۳۵-قاضی پر اپنے سے پہلے کے فیصلہ کی چھان بین کرنے کی ذمہ داری نہیں ہے، اس لئے کہ ظاہر ان کا صحیح ہونا ہے، لیکن اگر اس میں صریح مخالفت پائے تو اس کو توڑ دے گا، اور عنقریب اس کی تفصیل آرہی ہے جب یہ فریق کے مطالبہ پر موقوف ہوتا ہے، یا وہ اپنی جانب سے فیصلہ توڑ دے گا۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ: جس کی وجہ سے وہ اپنے فیصلہ کو توڑے گا اس کی وجہ سے دوسرے کے فیصلہ کو بھی توڑے گا اور جس سے اپنا فیصلہ نہیں توڑتا ہے اس سے دوسرے کا فیصلہ بھی نہیں توڑے گا اور دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے (۱)۔

ج-امیر اور فقہاء کا قاضی کے فیصلہ کو توڑنا:

۳۶-حنفیہ اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ بعض حالات میں قاضی کے فیصلہ میں غور کرنے کے لئے فقہاء کو جمع کرنا جائز ہے، چنانچہ تبصرۃ الحکام میں ہے: مطرف کہتے ہیں: اگر قاضی کی شکایت کسی ایسے معاملہ میں کی جائے جس کا اس نے فیصلہ کیا ہو، اور اس کو امیر کے پاس پیش کیا جائے، تو اگر قاضی اپنے فیصلوں میں مامون ہو اور اپنے

---

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی رص ۷۲ طبع محمودیہ، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی رص ۷۳ طبع دار الکتب العلمیہ۔

(۱) الاشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۲۷۸، روضۃ القضاۃ ۱/ ۳۱۹، ۳۲۳، تبصرۃ الحکام ۱/ ۷۱، ۷۴، روضۃ الطالبین ۱۱/ ۱۵۰، ۱۵۱، المغنی ۹/ ۵۶، ۵۷۔

حالات میں عادل اور فیصلہ میں بصیرت رکھنے والا ہوتو میری رائے ہے کہ اس میں امیر اس سے تعارض نہ کرے اور اس کی شکایت کرنے والے کی شکایت قبول نہ کرے اور اس کے فیصلہ میں غور کرنے کے لئے فقہاء کو نہ بٹھائے، اگر ایسا کرے تو یہ غلطی ہے، اور اگر فقہاء اس پر اس کی پیروی کریں تو یہ ان کی جانب سے (خطاء) ہے اور اگر وہ اس کے نزدیک اپنے فیصلوں میں متہم ہو یا اپنے حال میں غیر عادل ہو یا اپنے فیصلہ سے ناواقف ہو تو اسے اس کو معزول کر دینا چاہئے اور دوسرے کو ذمہ داری سونپنا چاہئے، مطرف کہتے ہیں: اگر امیر ناواقف ہو، اور اپنے شہر کے فقہاء کو بٹھائے اور ان کو اس فیصلہ میں غور کرنے کا حکم دے، اور وہ بھی ناواقف ہوں، یا انہیں غور کرنے پر مجبور کر دیا جائے اور وہ غور کریں، اور ان کی رائے اس فیصلہ کے فسخ کی ہو اور امیر اس کو فسخ کر دے، یا اس کے فیصلہ کو فقہاء کی رائے کے مطابق کر دے، تو اس کے بعد جو اس پر غور کرے اس کے لئے میری رائے یہ ہے کہ وہ پہلے فیصلے میں غور کرے، تو اگر وہ درست ہو جس میں کوئی اختلاف نہ ہو یا ان میں سے ہو جس میں اہل علم کا اختلاف ہے یا جس میں گزشتہ ائمہ کا اختلاف ہو اور اس نے اس میں سے کسی رائے کو اختیار کر لیا ہو تو اس کا فیصلہ برقرار رہے گا اور وہ فسخ جس کو بہ تکلف امیر اور فقہاء نے انجام دیا باطل ہوگا اور اگر پہلا فیصلہ واضح طور پر غلط ہو تو اس کے فسخ کو برقرار رکھے گا اور امیر اور فقہاء نے جو کیا اس کو جائز قرار دے گا، اور اگر پہلا فیصلہ واضح طور پر غلط ہو یا شاید اس کو قاضی کی طرف سے بعض ایسی چیزوں کی واقفیت ہو جو قاضیوں کی طرف سے نامناسب ہوتی ہیں، لیکن امیر اس کو معزول نہ کرے اور اس متعین فیصلہ کی تصحیح میں غور وفکر کا ارادہ کرے تو اس وقت فقہاء کے لئے اس میں غور کرنا جائز ہوگا، اور جب ان پر واضح ہو جائے کہ اس کا فیصلہ واضح طور پر غلط ہے تو اسے رد کر دے گا اور اگر امیر کے سامنے ان کا اختلاف ہو جائے چنانچہ بعض کی کچھ رائے ہو اور بعض کی دوسری رائے ہو تو وہ اکثر کی طرف مائل نہیں ہوگا، لیکن جس میں ان کا اختلاف ہے اس میں غور کرے گا، جس کو درست سمجھے گا اس کے مطابق فیصلہ کر دے گا اور اس کو نافذ کر دے گا۔

اور اسی طرح قاضی کے لئے بھی فیصلہ کرنا مناسب ہے جب مشورہ دینے والے فقہاء کے درمیان اختلاف ہو جائے، مطرف کہتے ہیں: اگر قاضی نے ابھی خصومت میں کوئی فیصلہ نہ کیا ہو، پھر جب اس میں غور کرنے کے لئے اس کے ساتھ دوسروں کو بیٹھا یا جائے تو کہے: میں فیصلہ کر چکا ہوں تو اس کی یہ بات قبول نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ ممانعت صرف اسی فیصلہ میں غور کرنے پر ہے تو یہ اس پر بمنزلہ اس صورت کے لازم ہوگا جیسے کہ اس کو معزول کر دیا جاتا پھر وہ کہتا میں نے فلاں کے حق میں فلاں کے خلاف فیصلہ کیا تھا تو اس کے کہنے سے نہیں ہوگا الا یہ کہ اس پر کوئی بینہ قائم ہو جائے۔

مطرف کہتے ہیں: اگر وہ قاضی جس کی شکایت کی گئی ہے امیر کے اس شہر کے علاوہ میں ہو جہاں وہ ہے اور وہاں جماعت کا قاضی ہو تو جیسا کہ گذر چکا ہے اس کو دیکھا جائے گا، چنانچہ اگر قاضی اپنے فیصلوں میں عدل کے ساتھ اور اپنے احوال میں صلاح کے ساتھ معروف ومشہور ہو تو اس کو برقرار رکھے گا، اور اس کے خلاف شکایت نہیں قبول کرے گا، اور یہ نہیں لکھے گا کہ اپنے ساتھ دوسرے کو بیٹھائے اور اپنے قاضیوں میں سے کسی کے ساتھ یہ نہیں کرے گا، الا یہ کہ اس کی خود رائے کی یا جس سے مشورہ کرنا چاہئے اس کی رائے ترک کرنے کی شکایت ہو تو اس کے لئے مناسب ہے کہ اس کو لکھے کہ وہ اپنے معاملات اور فیصلوں میں مشورہ کر لیا کرے اور کسی کو نامزد نہ کرے یا کسی کو اس کے ساتھ نہ بیٹھائے۔

اور قاضی اگر عدل اور تقوی میں مشہور نہ ہو اور اس کی شکایت

بہت زیادہ ہوجائے تو اس قاضی کے شہر والوں میں سے نیک لوگوں کو لکھے اور ان سے اس کے بارے میں پوچھے اور اس کے حال کی چھان بین کرے تو اگر اس کے حالات مناسب ہوں تو اس کو برقرار رکھے اور اگر اس کے برخلاف ہو تو اس کو معزول کردے۔

فرماتے ہیں: اگر امیر ناواقف ہو اور کچھ لوگوں کو لکھ کر اس فیصلہ میں اس کے ساتھ بیٹھنے کا حکم دے اور وہ ایسا کریں، اور اس میں ان کی رائے مختلف ہوجائے، تو اگر امیر نے اس قاضی اور معتمدین کو لکھا تھا کہ جس پر وہ متفق ہوں اور جس میں ان کا اختلاف ہوا سے اس کے سامنے پیش کریں اور وہ ایسا ہی کریں پھر اس میں حکم کا نافذ کرنے والا وہی ہو تو اس کو اس کا حق ہے اور اگر ان کو لکھے کہ اس کے ساتھ وہ غور کریں پھر وہ اجتہاد کریں اور قاضی ان کی آراء میں سے افضل کے مطابق فیصلہ کرے تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ اپنے ساتھ بیٹھنے والوں میں سے بعض کی رائے کے مطابق فیصلہ کرے اور یہ فیصلہ اس کے لئے لازم ہوگا جس کے خلاف فیصلہ کرے، اگر چہ اس پر ان تمام لوگوں کا اتفاق نہ ہو جن کو اس کے متعلق اس کے ساتھ غور کرنے کا حکم دیا گیا تھا، اور اگر اس کا فیصلہ اسی کے مثل ہو جس پر اس کے ساتھ ان کے بیٹھنے سے پہلے تھا، اور ان کا اتفاق اس کے خلاف پر ہو تو میری رائے نہیں ہے کہ وہ اس کا فیصلہ کرے، اس لئے کہ اس وقت وہ اسی کے مثل پر ہوگا جس کی اس سے شکایت کی گئی ہے، لیکن وہ اپنی اور قوم کی رائے کو امیر کے پاس لکھ بھیجے گا تو وہی ان کے بجائے جس کو مناسب سمجھے گا اس کا آمر اور حاکم ہوگا، اور ابن القاسم سے ان سب چیزوں کے متعلق سوال کیا گیا تو اس کے بارے میں مطرف کے اس قول کے مثل فرمایا جو گذر چکا ہے، اور اسی کے مثل اس کی صراحت معین الحکام میں ہے[۱]۔

(۱) تبصرۃ الحکام ۱/۶۳، ۶۴، معین الحکام رص ۳۷۔

محکوم علیہ کی طرف سے فیصلہ کے توڑنے کا مطالبہ کرنا:

۳۷- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جو فیصلہ توڑنے کے لائق ہوا گر وہ اللہ تعالیٰ کے حق کے متعلق ہو (جیسے طلاق) تو قاضی مطالبہ کے بغیر اس کو توڑ دے گا، یہ اس میں ہے جس کا تدارک ممکن ہو، اور جس کا تدارک ناممکن ہو تو اس کی بعض صورتوں میں ضمان ہوگا۔

اور اگر وہ کسی آدمی کے حق سے متعلق ہو تو صاحب حق کے مطالبہ کے بغیر قاضی کے لئے اس کو توڑنا جائز نہیں ہوگا۔

اس میں شافعیہ نے اس کا بھی اضافہ کیا ہے کہ: قاضی پر لازم ہوگا کہ وہ جس غلطی میں پڑ گیا ہے فریقین کو اس سے واقف کرائے، اگر چہ ان کو اس کا علم ہو، اس لئے کہ انہیں وہم ہوسکتا ہے کہ وہ اس کو نہیں توڑے گا، یہ سارے اصحاب کا مذہب ہے اور نووی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، برخلاف ابن سریج کے جو کہتے ہیں: کہ اس پر فریقین کو واقف کرانا لازم نہیں ہے، تو اگر ان کو علم ہوجائے اور وہ اس کے پاس مرافعہ کریں تو وہ فیصلہ کو توڑ دے گا[۱]۔

توڑنے کے الفاظ:

۳۸- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ توڑنے کا لفظ یہ ہے: نقضته (میں نے اس کو توڑ دیا)، فسختہ (میں نے اس کو فسخ کردیا) وغیرہ جیسے: ابطلتہ (میں نے اس کو باطل کردیا) اور اگر کہے: باطل ہے، یا صحیح نہیں ہے تو شافعیہ کے یہاں دو قول ہیں، اور یہ حضرات فرماتے ہیں: مناسب یہ ہے کہ اس کو توڑنا قرار دیا جائے، اس لئے کہ مراد یہ ہے کہ فیصلہ سرے سے صحیح نہیں ہوا ہے[۲]۔

(۱) المغنی لابن قدامہ ۹/۵۶، ۵۷، ۵۸، روضۃ الطالبین ۱۱/۱۵۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/۳۹۶، الرملی ۸/۲۵۸ طبع دار الفکر۔

توڑنے کے حکم کا سبب بتانا:

۳۹-اگر قاضی فیصلہ کو توڑے گا تو اس پر اس سبب کا بیان کرنا واجب ہوگا جس کی وجہ سے اس نے فیصلہ کو توڑا ہے تا کہ جس قاضی نے توڑنے کا فیصلہ کیا ہے اس کو ان فیصلوں کو توڑنے کی وجہ سے جن کا فیصلہ قاضیوں نے کیا تھا اسے ظلم اور نفسانیت کی طرف منسوب نہ کیا جائے (۱)۔

توڑنے کے ذریعہ فیصلہ کو درج رجسٹر کرنا:

۴۰- قاضی پر واجب ہے کہ وہ توڑنے کو درج رجسٹر کرے جیسے فیصلہ کو درج رجسٹر کرتا ہے تا کہ دوسری دستاویز پہلی کو باطل کرنے والی ہو جیسے کہ دوسرا فیصلہ پہلے فیصلے کو توڑنے والا ہے (۲)۔

(۱) الشرح الصغیر ۴/ ۲۲۷، کشاف القناع ۶/ ۳۲۶، ۳۴۶۔
(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۳۹۶، نہایۃ المحتاج للرملی ۸/ ۲۶۰۔

نقود

تعریف:

۱- لغت میں نقود نقد کی جمع ہے، اور نقد سونے یا چاندی وغیرہ کا وہ سکہ ہے جس سے معاملہ کیا جاتا ہے (۱)۔

اور اصطلاح میں نقود چند معانی میں آتا ہے:

اول: یہ سونے اور چاندی کی دھاتوں کا نام ہے، اسی وجہ سے متقدمین فقہاء کے کلام میں ان دونوں دھاتوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے نقدین کا لفظ کثرت کے ساتھ آتا ہے۔

اور ان دونوں پر اس نام کا اطلاق ہوتا ہے خواہ وہ دونوں سکہ کی شکل میں ہوں یا سکہ کی شکل میں نہ ہوں بایں طور کہ وہ ڈھلے ہوں یا ڈلے ہوں یا زیور ہوں یا کچھ اور ہوں۔

البتہ سکوں میں استعمال زیادہ ہے:

اور سکوں کے علاوہ کے بارے میں مالکیہ میں سے زرقانی کا یہ قول ہے: دیوار اور چھت میں نقد کا استعمال کرنا (۲)، اس سے مراد سونا اور چاندی ہے، اور حنابلہ میں سے صاحب الفروع کا قول ہے: نقد کے فانوس کو وقف کرنا صحیح نہیں ہے، اور اس کا مالک اس کی زکاۃ دے گا (۳)، نہایۃ المحتاج میں ہے: جس رکاز میں خمس ہوتا ہے اس کی شرط یہ ہے کہ وہ نقد ہو، اور نقد سونا چاندی ہے اگر چہ وہ ڈھلے ہوئے

(۱) المعجم الوسیط۔
(۲) الزرقانی علی شرح مختصر خلیل ۱/ ۳۳، ۳۷، نہایۃ المحتاج ۳/ ۸۳۔
(۳) الفروع لابن مفلح ۴/ ۵۸۳۔

نہ ہوں [1]، اوراسی کے مثل کئی جگہوں پرآیا ہے۔

مجلۃ الاحکام العدلیہ میں دفعہ ۱۳۰ میں ہے: نقود نقد کی جمع ہے، اوراس سے مراد سونا اور چاندی ہے خواہ دونوں سکوں کی شکل میں ہوں یا اس طرح نہ ہوں، اورسونے چاندی کونقدین کہا جاتا ہے۔

دوم: یہ خاص طورسے ڈھلے ہوئے سونے اور چاندی کا نام ہے، اس پراس نام کا اطلاق اس لئے کیا گیا ہے کہ ثمن میں عام طور پر ان ہی کوادا کیا جاتا ہے، خواہ اسے فوراً دیا جائے یا ایک مدت کے بعد، خواہ عمدہ ہوں یا نہ ہوں، ان کے علاوہ جنہیں تبادلہ کے لئے استعمال کیا جاتا ہے انہیں نہیں دیا جاتا، اوراس پر دلالت کرنے والی فقہاء کی عبارتوں میں سے المبسوط میں سرخسی کا قول ہے: فلوس کا رواج معمولی اشیاء کے ثمن میں ہے، عمدہ اشیاء میں نہیں، نقود اس کے برخلاف ہیں [2] توانہوں نے فلوس اورنقود میں فرق کیا ہے۔

اورنووی ورافعی باب القراض میں کہتے ہیں: رأس المال میں شرط یہ ہے کہ وہ نقد ہو، یعنی ڈھلے ہوئے دینار ودراہم [3]۔

اس اصطلاح اوراس سے پہلے والی کے مطابق فلوس نقود نہیں ہیں۔

سوم: وہ ہراس چیز کا نام ہے جس کوتبادلہ کے لئے واسطہ کے طور پراستعمال کیا جاتا ہے خواہ وہ سونے کا ہو یا چاندی کا یا تانبہ کا یا چمڑے کا یا کاغذ کا یا کسی اور چیز کا بشرطیکہ وہ عام مقبولیت حاصل کرلے۔

اوراسی معنی میں رافعی اورنووی کا یہ قول ہے کہ: اگرشہر میں ایک ہی نقد ہو یا کئی نقود ہوں جن میں سے کسی ایک سے تعامل غالب ہوتو

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/ ۹۸، ۱۰۴، ۴۳۳۔

(۲) المبسوط ۱۲/ ۱۳۷۔

(۳) فتح العزیز للرافعی فی ذیل المجموع ۱۲/ ۵، روضۃ الطالبین ۵/ ۱۱۷۔

عقد اسی غالب نقد کی طرف راجع ہوگا اگرچہ وہ فلوس ہوں [1]۔

اس دور میں اسی تیسری اصطلاح کا استعمال رائج ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف-فلوس:

۲ -فلوس: فلس کی جمع ہے، یہ دھات والا وہ چھوٹا ٹکڑا ہے جس کو سونے چاندی کے علاوہ تانبہ یا کسی اور دھات سے ڈھالا جاتا ہے [2]۔

اصطلاحی معنی لغوی سے الگ نہیں ہے۔

اورنقود وفلوس کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہرایک کے ذریعہ تعامل ہوتا ہے۔

ب-تبر:

۳-کان سے نکالا ہوا سونا یا چاندی جس کوابھی نہ ڈھالا گیا ہو نہ پگھلایا گیا ہو، اورایک قول ہے کہ اس کا یہ نام کان کی مٹی سے الگ کرنے سے پہلے ہے۔

اوراصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [3]۔

دونوں کے درمیان نسبت یہ ہے کہ تبرسونے اور چاندی دونوں نقد کی اصل ہے۔

ج-سکہ (سکہ ڈھالنے کا سانچہ):

۴ -سکہ وہ منقش لوہا ہے جس پرلکھا ہوا ہو، اس پر دراہم و دنانیر اوردوسرے (اور ان کومصکوکات بھی کہا جاتا ہے) دھات

(۱) فتح العزیز ۸/ ۱۴۰، روضۃ الطالبین ۳/ ۳۶۳۔

(۲) المعجم الوسیط، الأحکام السلطانیہ لابی یعلی ص ۱۷۹ طبع دارالکتب العلمیہ۔

(۳) لسان العرب، ابن عابدین ۲/ ۳۰۔

والے سکے ڈھالے جاتے ہیں اور سکہ کا اطلاق ان نقوش اور اس تحریر پر بھی ہوجاتا ہے جو نقود پر ہوتی ہے[1]۔

اور الگ الگ حکومتوں میں الگ الگ ہوتا ہے اور ایک ہی حکومت میں مختلف اوقات میں الگ الگ ہوتا ہے اور سکہ کا اطلاق ڈھالے ہوئے معدنی نقود پر بھی ہوتا ہے، اس لئے کہ اسے اس لوہے سے ڈھالا جاتا ہے جو کہ سکہ ہے۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نقود و سکہ کے درمیان نسبت یہ ہے کہ سکہ نقود سے عام ہے۔

نقود سے تعامل کی مشروعیت:

۵- نقود سے تعامل کرنا شرعاً جائز ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ''قَالُوْا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ فَابْعَثُوْا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖ إِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكٰى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِّنْهُ''[2] ((بعض اور) بولے کہ جتنی دیر تم ٹھہرے ہو تو تمہارا پروردگار ہی خوب جانتا ہے۔ تو اب اپنے میں سے کسی کو یہ روپیہ دے کر شہر کی طرف بھیجو سو وہ تحقیق کرے کہ کون سا کھانا پاکیزہ ہے پھر اس میں سے کچھ کھانا تمہارے پاس لے آئے)۔

اور نبی کریم ﷺ کے قول، عمل اور برقرار رکھنے سے دنانیر ودراہم کے ذریعہ تعامل کی اجازت تواتر سے ثابت ہے، اسی میں وہ بھی ہے جو عروہ بارقیؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: مجھے نبی کریم ﷺ نے ایک دینار دیا تاکہ میں آپ کے لئے ایک بکری خریدوں، تو میں نے آپ کے لئے دو بکریاں خریدیں، اور ان میں سے ایک کو ایک دینار کے بدلے بیچ دیا، اور بکری اور دینار لے کر نبی

(۱) لسان العرب، القاموس المحیط، ابن عابدین ۳/ ۴۰ ۳، ۴/ ۲۱۸۔
(۲) سورۂ کہف/ ۱۹۔

کریم ﷺ کے پاس آیا، اور آپ ﷺ سے اپنے معاملہ کو بیان کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''بارک اللہ لک في صفقة یمینک''[1] (اللہ تعالیٰ تمہیں تمہارے خرید وفروخت میں برکت عطا فرمائے)۔

تعامل کے لئے نقود کو اختیار کرنے میں کچھ حکمتیں اور مصلحتیں ہیں جو اسی سے پوری ہوتی ہیں، جس کو لوگوں نے تجربات اور طول عہد سے جانا ہے، اور ان مصالح کی وجہ سے شارع نے ان کو برقرار رکھا ہے۔

اسی میں وہ بھی ہے جو غزالی نے نقدین کے متعلق فرمایا ہے: اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو پیدا فرمایا تاکہ لوگ اس کو ہاتھوں ہاتھ لیں، اور اموال کے درمیان عدل کے ساتھ فیصلہ کرنے والے ہوں، نیز ایک دوسری حکمت سے بھی ہے اور وہ ان کے ذریعہ دوسری اشیاء تک رسائی حاصل کرنا ہے، اس لئے کہ یہ دونوں فی نفسہ عزیز ہیں، اور خود ان میں کوئی غرض نہیں ہے، اور دوسری چیزوں سے ان کی نسبت ایک ہی ہے، تو جو ان دونوں کا مالک ہوگا گویا وہ ہر چیز کا مالک ہوگا[2]۔

ابن رشد کہتے ہیں: معاملات میں عدل صرف یہ ہے کہ برابری ہو یا برابری کے قریب ہو، اسی لئے چونکہ مختلف بالذات اشیاء میں برابری کا علم دشوار ہے، لہٰذا ان کی قیمت لگانے یعنی ان کی مقدار بتانے کے لئے دینار ودرہم کو مقرر کیا گیا[3]۔

اور ابن القیم کہتے ہیں: دراہم ودنانیر فروخت کردہ اشیاء کے

(۱) حدیث: ''بارک اللہ لک في صفقة یمینک'' کی روایت بخاری (۶/ ۶۳۲ طبع السلفیہ) اور ترمذی (۳/ ۵۵۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ ترمذی کے ہیں۔
(۲) احیاء علوم الدین للغزالی ۱۲/ ۲۲۱۹ طبع دار الشعب۔
(۳) بدایۃ المجتہد ۲/ ۹۹۔

ثمن ہیں، اور ثمن وہ پیمانہ ہے جس سے اموال کی قیمت لگانے کی تکمیل ہوتی ہے، لہذا ضروری ہے کہ وہ محدود (حد بندی کیا ہوا) اور منضبط ہو، چڑھتا اترتا نہ ہو، اس لئے کہ اگر سامانوں کی طرح ثمن چڑھے اترے تو ہمارے لئے کوئی ایسا ثمن نہ ہوگا جس کے ذریعہ فروخت کردہ اشیاء کا اندازہ کرسکیں بلکہ سب سامان ہونگے، اور لوگوں کو ایسے ثمن کی حاجت ہے جس پر فروخت کردہ اشیاء کا اندازہ کریں اور یہ ایک ضروری عام حاجت ہے اور یہ ایسے بھاؤ کے ذریعہ ہی ممکن ہے جس سے قیمت جانی جائے اور ایک ہی حالت پر برقرار رہے اور خود اس کی قیمت دوسری چیز سے نہ لگائی جائے کہ وہ چڑھنے اترنے والا سامان ہوجائے، لوگوں کے معاملات فاسد ہوجائیں اور اختلاف واقع ہوجائے (١)۔

ابن خلدون کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے دومعدنی پتھروں یعنی سونے اور چاندی کو ہر مال کے لئے قیمت کے طور پر پیدا فرمایا، اور یہی دونوں عام طور سے اہل عالم کا ذخیرہ اور اندوختہ ہوتے ہیں، اور اگر بعض اوقات ان کے علاوہ کو جمع کیا جاتا ہے تو وہ صرف انہیں دونوں کو حاصل کرنے کی غرض سے ہوتا ہے، اس لئے کہ ان دونوں کے علاوہ میں بازاروں کی تبدیلی یعنی بھاؤ کا تغیر واقع ہوتا ہے جس سے کہ یہ دونوں الگ رہتے ہیں (٢)۔

نقود کے اقسام:

نقود کی مندرجہ ذیل قسمیں ہیں:

اول: خلقی نقود:

خلقی نقود جن کو عہد اسلامی میں استعمال کیا گیا دو قسم کے ہیں:

(١) اعلام الموقعین عن رب العالمین ٢/ ١٥٥، ١٥٦۔

(٢) مقدمہ ابن خلدون رص ٣٩١۔

الف- دینار:

٦- دینار لغت میں: فارسی لفظ ہے جس کا استعمال عربی میں کیا گیا ہے، اور وہ سونے کا سکہ ہے۔

اور اصطلاح میں: ابن عابدین نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے: وہ سونے کے ڈھلے ہوئے اس ٹکڑے کا نام ہے جس کی مقدار مثقال سے متعین ہوتی ہے (١)، تو دینار کا وزن پورا ایک مثقال ہے، اور اس کے وزن میں فقہاء کا اختلاف ہے اور تفصیل اصطلاح (دنانیر فقرہ ر ٧-٨) میں ہے۔

ب- درہم:

٧- درہم ایک فارسی لفظ ہے جس کا استعمال عربی میں کیا گیا ہے، اور وہ چاندی کے ڈھلے ہوئے (سکہ) کا نام ہے (٢)۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اور اس کے وزن کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل: اصطلاح (دراہم فقرہ ر ٦) میں ہے۔

دوم- اصطلاحی نقود:

٨- اصطلاحی نقود مندرجہ ذیل ہیں:

الف- فلوس یہ سونے چاندی کے علاوہ دھات کے نقود ہیں، اور ان کی دو حالتیں ہیں:

پہلی حالت: وہ رائج ہوں، اس حالت میں ان کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ بعض علماء کی رائے ہے کہ ان پر نقدین کے احکام جاری نہیں ہونگے، چنانچہ ان میں کمی بیشی یا ادھار کی وجہ سے سود نہیں

(١) ابن عابدین ٢/ ٢٩۔

(٢) لسان العرب، المصباح المنیر۔

پایا جائے گا اور جب تک وہ تجارت کے لئے نہ ہوں ان میں زکوۃ واجب نہیں ہوگی، جیسا کہ اگر وہ صراف کے پاس ہوں (تو ان میں زکوۃ واجب ہوگی)، اور دوسروں کی رائے ہے کہ ان کے اور نقدین کے درمیان ثمنیت کے مشترک ہونے کی وجہ سے وہ ثمن ہوں گے اور ان پر ثمن کے احکام جاری ہوں گے۔

دوسری حالت: وہ رائج نہ ہوں اس حالت میں بالاتفاق ان پر نقدین کا حکم جاری نہیں ہوگا۔

(دیکھئے صرف فقرہ / ۴۵ اور اس کے بعد کے فقرات، فلوس فقرہ / ۴ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ب- جن دراہم پر کھوٹ غالب ہو: یہ وہ ہیں جن میں چاندی کم ہو اور کھوٹ غالب ہو، ان پر حنفیہ کے نزدیک غالب کا اعتبار کرتے ہوئے فلوس کے احکام جاری ہونگے نہ کہ سونے چاندی کے احکام، اور غیر حنفیہ کے نزدیک اس میں چاندی کی مقدار کو دیکھا جائے گا اور اس پر نقدین کے احکام جاری ہوں گے[۱]۔

(دیکھئے: صرف فقرہ / ۴۱-۴۴ اور زکوۃ فقرہ / ۷۱)۔

ج- کاغذی نوٹ: اس دور میں اس کا استعمال غالب ہے، یہاں تک کہ اس نے سونے چاندی کے نقود کی جگہ لے لی ہے، اور دنیا کے عام ممالک میں تعامل میں سونے چاندی کا کام ان سے لیا جارہا ہے اور کاغذ کے نوٹ بنانے کے امکان کی طرف امام مالک نے "باب افتراض وقوع مالم یقع وبیان حکمه" میں اشارہ کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

اگر لوگ آپس میں چمڑے کا سکہ بنانے کی اجازت دے دیں تو میں یہ مکروہ سمجھوں گا کہ اسے سونے چاندی کے بدلہ ادھار بیچا جائے، اور دوسری جگہ فرماتے ہیں: اگر لوگوں کے درمیان چمڑے (کے سکے) سونے چاندی کی جگہ رائج ہوجائیں تو ہم سونے یا چاندی کے بدلے میں ان کی ادھار بیع کو مکروہ قرار دیں گے[۱]۔

اور کاغذی نوٹوں سے تعامل قدیم زمانہ سے معروف ہے، چنانچہ مقریزی نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے جب بغداد کا سفر کیا، تو بعض تاجروں نے ان کے سامنے ایک نوٹ نکالا جس میں قلم خطا یعنی مغولی خط میں کچھ تحریریں تھیں، اور اس نے بیان کیا کہ یہ نوٹ شہتوت کے پتہ سے بنائے گئے ہیں جن میں نرمی اور ملائمت ہوتی ہے اور بلاد چین کے (خان بالق کے علاقہ) میں انسان کو جب پانچ درہموں کی ضرورت ہوتی ہے تو اس نوٹ کو اس میں دے دیتا ہے، اور ان کا بادشاہ ان کے لئے ان نوٹوں میں مہر لگاتا ہے اور اس کے بدلہ میں جو کچھ لیتا ہے اس سے فائدہ اٹھاتا ہے[۲]۔

نقود سے متعلق احکام:

اول: نقود کے ذریعہ مقررہ شرعی احکام:

الف- زکوۃ کا نصاب:

۹- زکوۃ کا نصاب سونے میں بیس دینار ہے، اور چاندی کا نصاب دوسو درہم ہے، اور اگر اس کے مالک کے پاس یہ نصاب پورا نہ ہو تو اس پر زکوۃ واجب نہ ہوگی، یہ بات متفق علیہ ہے، اور اگر وہ کھوٹ والا ہو تو فقہاء کے نزدیک کچھ تفصیل ہے جس کو اصطلاح (زکاۃ فقرہ / ۶۹-۷۱) میں دیکھا جائے۔

فلوس نیز کاغذی نوٹوں میں زکوۃ کا نصاب ان لوگوں کے نزدیک جو ان میں زکوۃ واجب قرار دیتے ہیں دینار اور درہم سے ان کی قیمت لگا کر مقرر کیا جائے گا[۳] (دیکھئے: زکاۃ فقرہ / ۷۱-۷۵)۔

---

(۱) البدائع ۵ / ۲۳۶۔

(۱) المدونہ ۳ / ۳۹۶۔

(۲) إغاثۃ الأمہ بکشف الغمہ للمقریزی ر ص ۶۸۔

(۳) موسوعہ کی کمیٹی کی رائے یہ ہے کہ کاغذی نوٹ کی قیمت اگر سونے یا چاندی کے

اوراسی طرح سامان تجارت وزکوۃ کا نصاب شرعی دینار یا درہم کے ذریعہ مقرر کیا جائے گا، اس کی تفصیل (زکاۃ فقرہ/ ۸۴ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھی جائے۔

ب-مہر کی کم سے کم مقدار:

۱۰ -مہر کی کم سے کم مقدار کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ مہر کی کم سے کم مقدار متعین ہے، چنانچہ وہ حنفیہ کے نزدیک دس درہم سے کم اور مالکیہ کے نزدیک چوتھائی دینار یا تین درہم سے کم نہیں ہوگا، اور یہی وہ نصاب ہے جس میں دونوں میں سے ہر ایک کے نزدیک چور کا ہاتھ کاٹا جاتا ہے۔

اور اگر مقررہ مہر اس سے کم ہو تو حنفیہ کے نزدیک عورت کو پورے دس ملیں گے اور مالکیہ کے نزدیک نکاح فاسد ہو جائے گا اور اگر دخول کر لے تو اس کو پورا کرے گا اور اگر دخول نہ کرے تو اس کو اختیار ہوگا کہ مہر پورا کرے یا طلاق دے دے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک شرعاً اقل مہر کی کوئی حد نہیں ہے، بلکہ ہر وہ چیز جس کا ثمن یا مبیع ہونا جائز ہے اس کا مہر ہونا بھی جائز ہے[۱]۔

تفصیل (مہر فقرہ/ ۱۸) میں دیکھیں۔

ج-جو شخص حیض میں اپنی بیوی سے جماع کرے اس کا کفارہ:

۱۱-یہ حنابلہ کے نزدیک واجب ہے اور اس کی مقدار ایک دینار ہے، اور دوسروں کے نزدیک مستحب ہے اور اس کی مقدار ایک دینار یا نصف دینار ہے۔

(دیکھئے: حیض فقرہ/ ۴۳)۔

د-چوری میں ہاتھ کاٹنے کا نصاب:

۱۲-چوری میں ہاتھ کاٹنے کے نصاب کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے:

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ ڈھلے ہوئے دس درہم ہیں یا وہ چیز ہے جس کی قیمت اس کے برابر ہو۔

اور جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ وہ چوتھائی دینار یا تین درہم ہے یا وہ چیز جس کی قیمت اس کے برابر ہو۔

اس کے بارے میں ان کی کچھ تفصیلات ہیں جن کو (سرقہ فقرہ/ ۳۳-۳۶) میں دیکھا جائے۔

ھ-دیت:

۱۳ -شریعت نے دیتوں کی مقدار مقرر کر دی ہے، چنانچہ آزاد مسلمان کی جان کی دیت سو اونٹ یا ایک ہزار سونے کے دینار یا بارہ ہزار چاندی کے درہم ہیں، اور یہ مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔

لیکن حنفیہ کے نزدیک وہ نقد میں ایک ہزار دینار یا دس ہزار درہم ہے۔

اور اس کے علاوہ کی دیات نیز اعضاء اور قوی کی دیت کی تفصیل کے لئے (دیات فقرہ/ ۲۸ اور اس کے بعد کے فقرات) کی طرف رجوع کیا جائے۔

نصاب کے برابر ہو جائے تو ان کی زکوۃ نکالی جائے گی، خواہ وہ تجارت کے لئے ہوں یا نہ ہوں، جب تک کہ وہ رائج ثمن کے طور پر مستعمل ہوں، اس لئے کہ وہ لوگوں کا غالب مال بن چکے ہیں اور تبادلہ میں رائج ہو چکے ہیں، یہاں تک کہ اس زمانہ میں سونے چاندی کے نقود کی جگہ لے چکے ہیں۔

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۳/ ۱۰۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۰۸، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۲/ ۳۰۲، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۰، کشاف القناع ۵/ ۱۲۸۔

و- جزیہ:

۱۴- اہل ذمہ کے مردوں پر جزیہ مقرر کیا جاتا ہے، چنانچہ وہ مالدار پر سال میں اڑتالیس درہم، متوسط پر چوبیس درہم اور فقیر پر بارہ درہم ہے اور یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، اور ان کے علاوہ کے نزدیک کچھ اختلاف اور تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (جزیہ فقرہ/ ۴۴)۔

دوم: نقود ڈھالنا اور ان کو جاری کرنا:

۱۵- نقود ڈھالنا، یعنی ان کو بنانا اور ان کو منقش کرنا، اور یہ سانچہ پر اس کے ڈالنے سے ہوتا ہے، اور یہ وہ لوہا ہے جس پر الٹی تحریر کا نقش ہوتا ہے۔

اور کہا جاتا ہے: سک النقود ، وصکھا (نقود سانچہ پر ڈھالے)۔

الف- نقود جاری کرنے کا حق:

۱۶- نقود جاری کرنے کا حق صرف امام کو ہے، اور اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ یہ کام کسی ایسے شخص کے سپرد کرے جو اس ذمہ داری کو بہتر طور پر انجام دے سکے، تاکہ معاملات میں کھرا کھوٹے سے ممتاز رہے اور معروف نقش کے ذریعہ اس پر سلطان کی مہر سے کھوٹ سے محفوظ رہے، اور مناسب یہ ہے کہ وہ محدد ٹھپہ اور محدد اوزان کے ذریعہ ہو، تاکہ ان کے ذریعہ شمار کر کے تعامل ممکن ہو، جیسا کہ عبد الملک بن مروان کے زمانہ میں ہوا تھا۔

اور غیر امام کے لئے نقود ڈھالنا ناجائز ہے، اس لئے کہ اس میں اس کے خلاف تعدی کرنا ہے، اور امام کو اس شخص کی تعزیر کا حق ہے جو اس کے حقوق میں سے کسی حق میں اس پر تعدی کرے، خواہ اس نے جو ڈھالے ہوں وہ سلطان کے ڈھالے ہوئے کے خلاف ہوں یا وزن اور کھوٹ کے تناسب میں اور عمدگی میں اس کے موافق ہوں، اگرچہ وہ خالص سونا چاندی کے ہوں، امام احمد جعفر بن محمد کی روایت میں کہتے ہیں: دراہم کا ڈھالنا صرف ٹکسال ہی میں سلطان کی اجازت سے درست ہے، اس لئے کہ لوگوں کو اگر رخصت دے دی جائے تو وہ بڑی بڑی چیزوں کی جرأت کریںگے، قاضی ابویعلی کہتے ہیں: سلطان کی اجازت کے بغیر ڈھالنا ممنوع قرار دیا گیا، اس لئے کہ اس میں اس کے خلاف تعدی کرنا ہے[1]۔

دیکھئے: (دراہم فقرہ/ ۷ اور سکہ فقرہ/ ۴)۔

۱۷- اور امام کو فلوس ڈھالنا چاہئے، تاکہ لوگوں کو ان چھوٹی چیزوں میں ان کے خرچ کرنے پر قدرت ہو سکے جو درہم کی قیمت سے کم ہوتی ہیں، اور رواج تانبہ یا اس کے علاوہ ان دھاتوں سے ڈھالنے کا ہے جو کثرت استعمال کے لائق ہوں، ابن تیمیہ کہتے ہیں: امام کے لئے مناسب ہے کہ رعایا کے لئے ان پر سہولت کی خاطر اور ان کے معاملات میں آسانی کے لئے ایسے فلوس ڈھالے جو ان کے معاملات میں قیمت عدل کے بقدر ہوں کوئی ظلم نہ ہو۔

اور قیمت عدل سے ان کا مقصد یہ ہے کہ اس کی قیمت اس میں موجود تانبہ کے بقدر ہو تاکہ اس کی قیمت ذاتی ہو۔

ابن تیمیہ نے بیان کیا ہے کہ امام کے لئے مناسب نہیں ہے کہ لوگوں پر ان فلوس کو حرام قرار دے جو ان کے قبضہ میں ہوں، اور ان کے لئے دوسرے فلوس ڈھالے، اس لئے کہ اگر وہ ایسا کرے گا تو ان کے پاس موجود اموال بھاؤ کے کم ہونے کی وجہ سے خراب ہوں گے، نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "أنه نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من

(۱) الفروع ۲/ ۷۵۴، کشاف القناع ۲/ ۲۳۲، نہایۃ المحتاج وحاشیۃ الرشیدی ۳/ ۸۷، مقدمہ ابن خلدون رص ۲۶۱۔

بأس "[۱] (آپ نے کسی حرج کے بغیر مسلمانوں کے درمیان رائج سکہ کو توڑنے سے منع فرمایا ہے)، اور حرج (بقول بہوتی) یہ ہے کہ مثلاً اس میں سے کسی میں اشتباہ ہو جائے کہ وہ عمدہ ہے یا ردی ہے تو اس کو توڑ ڈالے گا[۲]۔

ب- نقود کے سکہ بنانے پر اجرت لینا:

۱۸- امام کے لئے نقود کو سکہ بنانے کی اجرت دینا جائز ہے اور بہوتی نے ابن تیمیہ سے نقل کیا ہے کہ امام پر ضروری ہے کہ فلوس ڈھالنے کی اجرت بیت المال سے دے۔

اگر سونے یا چاندی کے نقود ڈھالے، اور سونا یا چاندی اس کے پاس سے ہو اور کاریگروں کو ان کی اجرت بیت المال سے دے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔

اور ایسا ہو سکتا ہے کہ نقرہ (سونے چاندی کا ٹکڑا) کے مالک کے امکان میں ہو کہ وہ اسے ٹکسال لے جائے تاکہ اس کے لئے دنانیر یا دراہم ڈھالے جائیں، اور اس کا مالک اپنے پاس سے اس کی اجرت دے دے، اور یہ شرعاً جائز ہے بشرطیکہ بعینہ اس کے نقرہ سے اس کے دراہم یا دنانیر لوٹا دئے جائیں، لیکن اگر تبادلہ ہو بایں طور کہ جو دیا ہے اس کے علاوہ لے تو غزالی نے متنبہ کیا ہے کہ احتراز واجب ہے، اس لئے کہ اس میں ربا الفضل داخل ہو جائے گا، اور بعض اوقات ربا النساء بھی داخل ہوگا فرمایا: اور یہ حرام ہے[۳]۔

ابن القیم کا مشہور قول یہ ہے کہ سونے یا چاندی کے زیورات کو اس کے ہم جنس سونے یا چاندی سے زیادہ وزن سے فروخت کرنا جائز ہے اور یہ اضافہ زیورات کی بناوٹ کے مقابلہ میں ہوگا، اس کے باوجود ان کی رائے ہے کہ ڈھالے ہوئے دراہم و دنانیر کو انہیں سونا یا چاندی سے فروخت کرنا اور ڈھلائی کی صنعت کی وجہ سے سونا چاندی کے وزن میں اضافہ کرنا جائز نہ ہوگا۔

انہوں نے ان دونوں قسموں کے درمیان اس طرح فرق کیا ہے کہ سکہ سے مقصود مصلحت عامہ کی وجہ سے اس میں کاریگری قابل قیمت نہیں ہوتی، اس لئے کہ سلطان اس کو لوگوں کی عام مصلحت کے لئے ڈھالتا ہے اگرچہ ڈھالنے والا ان کو اجرت سے ڈھالتا ہے لیکن ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ لوگوں کے لئے معیار ہوں، وہ اس میں تجارت نہ کریں اور عرف میں ان میں ڈھلائی کے مقابلہ میں اضافہ نہیں ہوتا ہے اور اگر اس کے مقابلہ میں اضافہ ہو تو معاملہ فاسد ہو جائے گا اور وہ مصلحت ختم ہو جائے گی جس کے لئے اس کو ڈھالا گیا ہے، اور خود دراہم کی قیمت دوسرے سے لگانے کی حاجت ہو جائے گی، اسی لئے درہم ہر طرح سے درہم کے قائم مقام ہوتا ہے اور جب آدمی دراہم لیتا ہے تو اس کی نظیر کو لوٹاتا ہے جبکہ زیورات ایسے نہیں ہوتے ہیں[۱]۔

مالکیہ نے ایک حالت کا استثنا کیا ہے جس کو ضرورت کی وجہ سے انہوں نے جائز قرار دیا ہے، اور اس کو نفراوی نے ذکر کیا ہے کہ: مسافر کے ساتھ سکہ نہ بنا ہوا سونا یا چاندی ہو اور وہ جس جگہ کا سفر کر رہا ہے وہ وہاں رائج نہ ہو تو اس کے لئے سکہ بنانے والے کو دینا جائز ہے تاکہ وہ اس کے بدلے میں اسے بنا ہوا تیار سکہ دے دے، اور سکہ کی اجرت دینا اس کے لئے جائز ہے، اگرچہ اس پر اضافہ لازم ہو، اس

---

(۱) حدیث: "نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۳۰ طبع حمص) اور ابن ماجہ (۲/ ۷۶۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور منذری نے مختصر السنن (۵/ ۹۱ شائع کردہ دار المعرفہ) میں اسے اس بنیاد پر ضعیف قرار دیا ہے کہ اس کے راویوں میں سے ایک کی حدیث قابل حجت نہیں ہوتی ہے۔

(۲) کشاف القناع ۲/ ۲۳۲۔

(۳) احیاء علوم الدین ۴/ ۶۸۷ طبع دار الشعب۔

(۱) إعلام الموقعین ۲/ ۱۶۳۔

لئے کہ یہ اضافہ اجرت ہے، فرماتے ہیں:اس کی اجازت صرف ضرورت کی وجہ سے دی گئی ہے، اس لئے کہ اگر مسافر اس کو ڈھالنے کے لئے تاخیر کرے گا تو وہ سفر نہیں کر سکے گا[1]، اور ایک قول یہ ہے کہ حاجت کی وجہ سے بھی جائز ہے، دردیر اپنی الشرح الکبیر میں کہتے ہیں: وہ بنایا ہوا سکہ جو مسافر کے ساتھ ہو اور مسافرت کے شہر میں نہ چلے اس معاملہ میں سونا چاندی کے ڈلے کی طرح ہے بایں طور کہ اپنا ڈھالا ہوا سکہ سکہ ساز کو دے دے تاکہ وہ اجرت لے کر اسے وہ سکہ دے دے جو رائج ہے، اور غیر مسافر اور غیر محتاج کے لئے یہ ناجائز ہے، اور اظہر یہ ہے کہ وہ جائز نہیں ہوگا اگر چہ شدید حاجت ہو جب تک کہ اسے اپنی جان پر ہلاکت کا خوف نہ ہو جائے ورنہ جائز ہوگا، اور معتمد قول اول ہے[2]۔

اسلام کے کسی شعار کو نقود پر نقش کرنا:

۱۹- مقریزی کہتے ہیں: حضرت عمرؓ نے دراہم کو کسرویہ نقش پر ڈھالا تھا[3]، اور بعینہ اسی شکل پر رکھا تھا، البتہ انہوں نے ان میں سے بعض میں: الحمدللہ اور بعض میں رسول اللہ کا اور دوسرے پر لا الہ الا اللہ وحدہ اور ایک دوسرے پر عمر کا اضافہ فرمادیا تھا، جب حضرت عثمانؓ سے بیعت کی گئی تو انہوں نے دراہم ڈھالے اور ان کا نقش اللہ اکبر تھا۔

پھر جب مکہ میں عبداللہ بن زبیر کی حکومت ہوئی تو انہوں نے گول دراہم ڈھالے اور ایک سمت میں! محمد رسول اللہ اور دوسری سمت میں: أمر الله بالوفاء والعدل (اللہ نے وفا اور عدل کا حکم دیا ہے) نقش کیا۔

اور جب حضرت زبیر بن العوام کے دونوں بیٹوں حضرت عبداللہ اور حضرت مصعب رضی اللہ عنہم کی شہادت کے بعد عبدالملک بن مروان کی حکومت مستحکم ہوگئی تو انہوں نے نقود، اوزان اور پیمانوں کی چھان بین کی، اور ۷۶ھ میں دنانیر ودراہم ڈھالے اور اس کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے روم بھیجے ہوئے اپنے خطوط کی ابتداء میں تاریخ کے ساتھ ساتھ "قل هو الله احد" اور نبی کریم ﷺ کا تذکرہ لکھا، تو روم کے بادشاہ نے ان کو لکھا کہ تم لوگوں نے فلاں فلاں نئی چیزیں پیدا کیں ہیں تو ان کو چھوڑ دو ورنہ ہمارے دیناروں میں تمہارے نبی کریم ﷺ کا ایسا ذکر آئے گا، جسے تم ناپسند کروگے، تو یہ بات ان کو گراں گذری، اور انہوں نے خالد بن یزید بن معاویہؓ سے اس کے بارے میں بات کی تو انہوں نے مشورہ دیا کہ وہ روم کے دیناروں کو ترک کردیں، اور ان سے معاملہ کرنے کی ممانعت کردیں اور لوگوں کے لئے ایسے دراہم ودنانیر ڈھالیں جن میں اللہ کا ذکر ہو چنانچہ انہوں نے دراہم ودینار ڈھالے اور عراق میں حجاج کو لکھا کہ ان کو اپنی طرف سے ڈھالو اور اس کی ممانعت کردی کہ ان کے علاوہ کوئی دوسرا ڈھالے۔

عبدالملک نے حجاج کے پاس عراق میں سانچہ بھیجا تو حجاج نے اس کو پوری مملکت میں رائج کردیا تاکہ اس سے دراہم ڈھالے جائیں اور تمام علاقوں کو حکم دیا کہ ہر مہینہ جو مال ان کے پاس جمع ہوجاتا ہے اس کے متعلق اسے لکھیں تاکہ ان کے پاس اس کا شمار رہے اور یہ کہ پوری مملکت میں دراہم اسلامی سانچہ پر ڈھالے جائیں اور اس کے پاس ترتیب وار بھیجے جائیں اور ہر سو درہم میں ایک درہم لکڑی اور ڈھالنے والے کی اجرت کے لئے مقرر کیا اور درہم کے ایک رخ پر "قل هو الله احد" اور دوسرے پر "لااله إلا الله" نقش کرایا اور درہم کے دونوں رخوں پر طوق ڈالا اور ایک طوق پر

---

(۱) الفواکہ الدوانی ۲/۱۱۱۔

(۲) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۳/۴۴۔

(۳) کسرویہ، کسریٰ کی طرف نسبت ہے، اور اس سے مراد فارسی دراہم ہیں۔

"ضرب هذا الدرهم بمدينة كذا "(اس درہم کوفلاں شہر میں ڈھالا گیا) اور دوسرے طوق پر لکھا:"محمد رسول الله ارسله بالهدیٰ ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون "[1]۔

د-محدث (بے وضوآدمی) کا ایسے نقود کو چھونا جن پر قرآن کی کوئی آیت لکھی گئی ہو:

۲۰-اگرنقود پرقرآن کریم کی کوئی آیت لکھی گئی ہوتومحدث کے لئے ان کوچھونے اوراٹھانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک یہ حرام نہیں ہے، اورایک قول ہے کہ حرام ہے، اورایک قول ہے کہ مکروہ ہے[2]۔

(دیکھئے: دراہم فقرہ/ ۱۰-۱۱)۔

ھ-تصویر والے نقود ڈھالنا اوران کواستعمال کرنا:

۲۱-ایسے نقود کے ڈھالنے اوراستعمال کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جن میں تصویریں ہوں، توبعض نے ان کومباح قراردیا ہے، اوربعض نے ان کی مخالفت کی ہے۔

تفصیل (دراہم فقرہ/ ۱۲ اور تصویر فقرہ/ ۳۰-۵۷) میں ہے۔

و-کھوٹے نقود ڈھالنا اوران سے معاملہ کرنا:

۲۲-کھوٹے نقود وہ ہیں جن میں نفیس دھات کے ساتھ کوئی دوسری دھات ملی ہوئی ہو اورنقود میں کھوٹ یاتو امام کی طرف سے ہوگی یا دوسرے کی طرف سے تو اگرکھوٹ امام کی طرف سے نقد کو سخت بنانے کی مصلحت سے ہو یا کسی اورمصلحت سے ہوجس کوامام مناسب سمجھے، اوراس کے مقتضیٰ کے مطابق عام مسلمانوں کے مفاد کے لئے تصرف کرے تو جائز ہے، اورکھوٹ اگراس کے علاوہ کسی اوروجہ سے ہو یا غیرامام کی طرف سے ہوتو اس کے بارے میں اوران کھوٹے نقود سے معاملہ کرنے کے بارے میں اختلاف اورتفصیل ہے[1]، جسے اصطلاح (تزویر فقرہ/۱۶، زیوف فقرہ/ ۶، ۷، ستوقہ فقرہ/ ۴، غش فقرہ/ ۹، صرف فقرہ/ ۴۱-۵۴ اورنبہرجہ فقرہ/ ۴) میں دیکھا جائے۔

کھوٹے نقود میں تصرف کرنے کی کیفیت:

۲۳-کھوٹے نقود میں تصرف کرنے کی کیفیت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض کی رائے ان کو پگھلانے اورصاف کرنے کی ہے اوربعض کی رائے ان کوتوڑنے کی ہے، اوراس کی تفصیل: اصطلاح (زیوف فقرہ/ ۷) میں ہے۔

ردی نقود سے تعامل:

۲۴-ردی نقود، عمدہ نقود کی ضد ہیں، اورفقہاء نے ردی نقود سے تعامل کے حکم میں تفصیل کی ہے۔

دیکھئے: اصطلاح (رداءۃ فقرہ/ ۲-۵)۔

سوم-نقود کوتوڑنا:

۲۵-توڑے ہوئے یا کاٹے ہوئے دراہم ودنانیر (اوراس کی ضد

(۱) اغاثۃ الأمہ بکشف الغمہ ص/ ۵۱-۵۵۔

(۲) الزرقانی علی خلیل ۱/ ۹۴، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۱، المغنی لابن قدامہ ۱/ ۱۴۸ طبع سوم، تحفۃ المحتاج ۱/ ۱۵۰۔

(۱) یہ بات مخفی نہیں ہے کہ ان کاغذی نقود کے مطابق جن کوحکومت جاری کرتی ہے، نوٹ چھاپنا دھوکہ دہی ہے، جس کا کرنے والا حکومت کے خلاف تعدی کرنے، لوگوں کو دھوکہ دینے اورمعاملات خراب کرنے کی وجہ سے تعزیری سزا کا مستحق ہے۔

صحیح اور صحاح ہے) وہ ہیں جن کو قینچی سے کاٹ ڈالا گیا ہو، البتہ قروش کی چوتھائیاں صحیح نقود ہیں۔

درہم کو توڑنے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور اس کی تفصیل: اصطلاح (دراہم فقرہ/ ۸) میں دیکھی جائے۔

چہارم: نقود سے زینت اختیار کرنا:

۲۶- سونے کے زیور کا استعمال عورتوں کے لئے حلال ہے اور مردوں پر حرام ہے، اور چاندی کا زیور بھی عورتوں کے لئے حلال ہے، اور اس کا معمولی حصہ مرد کے لئے اس تفصیل کے مطابق جائز ہے جس کو اصطلاح (ذہب فقرہ/ ۴-۹ اور فضہ فقرہ/ ۶-۸) میں بیان کیا گیا ہے۔

فقہاء کا مذہب ہے کہ شرعی ضابطوں کے مطابق اگر کاٹنے کی حاجت نہ ہو تو دنانیر و دراہم کو بطور زیور استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے اور اگر ان کو کاٹنے کی حاجت ہو تو معتمد قول کے مطابق شافعیہ کے نزدیک نیز حنابلہ کے نزدیک ناجائز ہوگا، رملی کہتے ہیں: اگر عورت دنانیر کا استعمال زیور کے طور پر کرے تو اگر ان میں دستہ لگائے اور ان کو اپنے ہار میں ڈال لے تو جائز ہے اور اگر سوراخ کر کے دیناروں یا دراہم کا ہار بنائے تو جیسا کہ الروضہ میں ہے، شافعیہ کے نزدیک معتمد قول کی رو سے حرام ہے[۱]۔

اور امام احمد کی یہ رائے ہے کہ بطور زیور استعمال کرنے کی غرض سے دراہم و دنانیر کو کاٹنا جائز ہے۔

لیکن مالکیہ میں سے ابن القاسم اور ابن وہب کے نزدیک اس غرض سے ان کو کاٹنے میں کوئی حرج نہیں ہے[۲]۔

(دیکھئے: دراہم فقرہ/ ۸)۔

پنجم- عقود میں نقود:

۲۷- نقود کا استعمال معاوضات، نکاحوں اور تبرعات وغیرہ کے عقود میں کیا جاتا ہے اور وہ اس کے لئے مخصوص نہیں ہے، چنانچہ کبھی سامانوں کا بھی استعمال کیا جاتا ہے، تو سامان کسی بیع کی قیمت یا اجرت یا مہر یا ہبہ کردہ چیز یا انعام وغیرہ ہوتا ہے۔

اور بیع میں سامان کے بدلہ سامان فروخت کرنے کو مقایضہ اور جائداد کو جائداد کے بدلے فروخت کرنے کو مناقلہ کہتے ہیں۔

البتہ خرید و فروخت وغیرہ میں اکثر یہ ہے کہ عوض نقد ہو اور نقد کا بڑا کام یہی ہے اور نقدی عوض کو ثمن کہتے ہیں اور خرید و فروخت میں نقود کے احکام اصطلاح (ثمن فقرہ/ ۸) میں دیکھے جائیں۔

اور اگر نقد کی بیع نقد سے کی جائے تو اسے صرف کہتے ہیں، یعنی سکوں میں سے بعض کا بعض سے تبادلہ کرنا۔

جب نقد کی بیع اسی کی جنس کے نقد سے کی جائے تو وزن میں برابری اور مجلس عقد میں دونوں فریق کا قبضہ کرنا واجب ہوگا ورنہ وہ ربا الفضل یا ربا النسیئہ ہو جائے گا اور اگر اس کو غیر جنس کے نقد سے بیچا جائے تو دونوں کا قبضہ کرنا واجب ہوگا اور برابری واجب نہیں ہوگی اور اس میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (صرف فقرہ/ ۲۰-۲۸)۔

جس میں نقود کا ہونا واجب ہے اور سامان کا ہونا جائز ہے:

شرکت عقد کا رأس المال:

۲۸- شرکت عقد میں سامانوں کو رأس المال بنانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ، عام حنابلہ اور ایک قول میں شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ اس کا نقود میں سے ہونا واجب ہے اور اس کا سامان ہونا ناجائز ہے اگرچہ وہ کیلی یا وزنی ہو، اس لئے کہ جدائی کے وقت شرکت راس

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/ ۹۳۔
(۲) الأحکام السلطانیہ لأبی یعلی ص ۱۸۲، فتح العلی المالک ۱/ ۲۱۹۔

المال یا اس کا مثل لینے کی متقاضی ہوتی ہے تو اگر وہ سامان ہوتو شریکین میں سے ہر ایک کو یقین کے ساتھ اپنا حق لینا دشوار ہوگا۔

شافعیہ کے نزدیک مثلی سامان کا شرکت کا راس المال ہونا جائز ہے اور جدائی کے وقت اس کا مثل لے گا۔

مالکیہ کہتے ہیں: سامان کے ذریعہ شرکت جائز ہے البتہ اگر راس المال دونوں کی طرف سے خوراک ہو تو ناجائز ہوگا۔ دیکھئے: (شرکت العقد فقرہ/ ۴۴)۔

اوزاعی اور حماد بن ابی سلیمان کے نزدیک سامانوں کے ذریعہ شرکت اور مضاربت جائز ہے۔

۲۹ - اور اکثر حضرات کہتے ہیں: مضاربت اور شرکت کے راس المال میں اعتبار اس کا ہے کہ وہ ڈھالا ہوا نقد ہو اور سونے چاندی کے ڈلے میں جائز نہیں، اس لئے کہ اس کی قیمت بڑھتی گھٹتی رہتی ہے، باجی المنتقی میں فرماتے ہیں: دنانیر اور دراہم کے علاوہ سے مضاربت ناجائز ہے۔

اس لئے کہ وہ اثمان کی اصل اور تلف کی جانے والی اشیاء کی قیمت ہیں اور اس کے بازاروں میں تبدیلی واقع نہیں ہوتی ہے، اور وہ سامان جن میں بازاروں کی تبدیلی داخل ہوتی ہے تو ان سے مضاربت جائز نہیں ہے، اور بازاروں میں تغیر ہونے سے ان کی مراد بھاؤ کا اتار چڑھاؤ ہے[1]۔

حنابلہ کے نزدیک اور اصح کے مقابل قول میں شافعیہ کے نزدیک کھوٹے سکوں سے شرکت کرنا جائز نہیں ہے، کھوٹ کم ہو یا زیادہ اور امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: اگر کھوٹ آدھے سے کم ہو تو جائز ہے، اس لئے کہ حکم اکثر کا لگتا ہے اور شافعیہ کے نزدیک اصح کھوٹے

(۱) فتح القدیر ۶/ ۱۶۸، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۳۰۶، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۳۴۹-۳۵۱، المحلی شرح المنہاج ۲/ ۳۳۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۲۲، المغنی ۵/ ۱۳-۱۵۔

سکے اگر رائج ہوں تو ان سے شرکت جائز[1]۔

امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسفؒ اور امام احمد کے قول کے مطابق فلوس سے شرکت جائز نہیں ہے، اس لئے کہ وہ کبھی رائج ہو جاتے ہیں کبھی کساد بازاری کا شکار ہو جاتے ہیں لہذا وہ سامانوں کے مشابہ ہوں گے۔

اور محمد بن الحسن کے قول میں اور وہی امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف اور ابوثور کا بھی ایک قول ہے، اور وہی حنابلہ کا بھی ایک قول ہے کہ اگر وہ رائج ہوں تو ان سے شرکت جائز ہوگی، اور بعض کے نزدیک اس کی بنیاد سامانوں میں جواز شرکت کے قول پر ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: اگر ہم کہیں کہ ان میں شرکت صحیح ہے تو اگر وہ رائج ہوں تو راس المال خود وہی ہوں گے اور اگر کساد بازاری ہو تو راس المال ان کی قیمت ہوگی[2]۔

(دیکھئے فلوس فقرہ/ ۵)۔

۳۰ - سیوطی نے شافعیہ کی جزئیات سے کچھ احکام جمع کئے ہیں جو سونے اور چاندی کے نقد کے ساتھ مخصوص ہیں:

ان میں سے ایک یہ ہے کہ: یہ دونوں اشیاء کی قیمتیں ہیں، چنانچہ ان کے علاوہ قیمت نہیں لگائی جائے گی۔

اور ان میں سے یہ ہے کہ: قاضی وکیل اور ولی دوسرے کے مال کو ان دونوں کے علاوہ سے فروخت نہیں کرے گا۔

اور ان میں سے ایک یہ ہے کہ مہر مثل ان دونوں کے علاوہ سے مقرر نہیں کیا جائے گا[3]۔

(۱) المغنی ۵/ ۱۴، نہایۃ المحتاج ۵/ ۷۔

(۲) المغنی ۴/ ۱۵، الفتاوی الہندیہ ۲/ ۳۰۶، ابن عابدین ۳/ ۳۴۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۳۲۲۔

(۳) الأشباہ والنظائر للسیوطی رص ۳۰۷ شائع کردہ مصطفیٰ الحلبی۔

عقود اور اقرار وغیرہ میں اگر نقد کا استعمال مطلق ہوتو اس سے کون سا نقد مراد ہوگا:

۱۳- اگر کسی سامان کی خرید وفروخت فریقین نقد یعنی دراہم یا دنانیر کے بدلہ میں کریں اور اس کی کسی نوع کی تعیین کردیں تو وہ متعین ہوجائے گا اگرچہ وہ شہر کا نقد نہ ہو اور کم یاب ہو لیکن اگر وہ مطلق رکھیں تو اگر شہر میں صرف ایک قسم کا نقد ہو تو وہی مراد ہوگا اور وہی مقرر شدہ ہوجائے گا اور اگر وہاں ایک نوع سے زیادہ ہوں تو جس کا رواج زیادہ ہو تو وہی مراد ہوگا اگرچہ وہ کھوٹا ہو یا ناقص الوزن ہو، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ دونوں نے اسی کو مراد لیا ہوگا۔

اور اگر نقود کے انواع کی قیمت اور ان کا چلن مختلف ہو تو تعیین واجب ہوگی تو اگر قیمت میں اتفاق ہو اور دونوں کا اس میں اختلاف ہوجائے جن سے عقد ہوا ہے تو دونوں قسم کھائیں گے۔

اسی طرح اگر شہر میں دو یا دو سے زیادہ نقد ہوں اور دونوں میں سے کوئی غالب نہ ہو تو لفظوں میں متعین کرنا ضروری ہوگا [(۱)]۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: ثمن فقرہ ۲۰۔

اور اگر تفسیر کے بغیر عدد کا ذکر کرے یعنی دینار، درہم یا پیسے کا ذکر نہ کرے تو عرف پر عمل کیا جائے گا، موصلی کہتے ہیں: اگر کہے کہ میں نے یہ گھر دس میں خریدا یا یہ کپڑا دس میں خریدا، یا یہ خربوزہ دس میں خریدا ہے تو عرف کی دلالت سے گھر کے بارے میں دس سے مراد دینار ہوں گے اور کپڑے میں دراہم اور خربوزہ میں پیسے [(۲)]۔

اس مقام پر حنفیہ وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ ہر وہ نقد عوض جو ذمہ میں ثابت ہوتا ہے، جھگڑا ختم کرنے کے لئے، اس کی مقدار اور صفت بیان کرنا ضروری ہے، الا یہ کہ شہر میں صرف ایک نقد کا رواج ہو۔

وصیتوں اور اوقاف وغیرہ میں اگر موصی لہ (جن کے لئے وصیت کی گئی) یا موقوف علیہ (جس پر وقف کیا گیا) کے لئے مطلقا کچھ دنانیر یا دراہم مقرر کئے گئے ہوں تو اس عرف پر عمل کیا جائے گا جو وقف یا وصیت کے وقت رائج ہو۔

اگر کوئی شخص مطلق دراہم کا اقرار کرے پھر اس کی وضاحت اس شہر کے نقد سے کرے جہاں اقرار کیا ہے تو اس کی وضاحت قبول کرلی جائے گی، اسی طرح اگر اس سے اچھے کا اقرار کرے تب بھی قبول کرلیا جائے گا، اور اگر اس کی وضاحت اس سے گھٹیا سے کرے تو قبول نہیں کی جائے گی [(۱)]۔

اور اگر کوئی شخص دراہم یا دنانیر کا اقرار کرے تو اس پر شہر کے دراہم ودنانیر لازم ہونگے اگرچہ وہ ناقص الوزن اور کھوٹے ہوں، اس لئے کہ ان کا مطلق کلام ان کے شہر کے عرف پر محمول ہوگا، جیسا کہ ثمن اور اجرت وغیرہ میں ہوتا ہے، اور ایک قول جن کا ذکر ابن قدامہ اور قلیوبی نے کیا ہے: اس پر کھوٹ سے خالی صحیح وزن والے دراہم ودنانیر لازم ہوں گے جیسا کہ صدر اول میں نقد اسلامی کے متعلق گذر چکا ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں: اس سلسلہ میں اقرار بیع سے الگ ہے، اس لئے کہ بیع میں فی الحال واجب کرنا ہے، لہذا وہ اس جگہ کے دراہم کے ساتھ خاص ہوگا، جہاں وہ دونوں ہیں اور اقرار میں سابق حق کی خبر دینا ہے، لہذا اس سے مراد اسلام کے دراہم ہوں گے (۲)۔

شافعیہ صراحت کرتے ہیں کہ اگر اپنے کسی سامان کو مطلق فروخت کرنے کے لئے کسی انسان کو وکیل بنائے تو عرف پر عمل کرتے

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۳/۴۱۰، ۴۱۱، تنبیہ الرقود ص ۳۴، الفتاوی الہندیہ ۴/۱۲۴، نزہۃ النفوس ۳۹۔

(۲) الاختیار ۲/۵۔

(۱) المغنی ۵/۱۵۶۔

(۲) القلیوبی علی شرح المنہاج ۳/۹، المغنی ۵/۱۵۵۔

ہوئے اس کو اختیار نہیں ہوگا کہ اجرت کے بغیر شہر کے نقد کے علاوہ سے فروخت کرے یہی حکم شریک کا ہے، اس لئے کہ شریک اور وکیل دونوں کو ضرر کے بغیر تصرف کا اختیار ہوتا ہے، جیسا کہ عقد شرکت اور وکالت میں اجازت کے بغیر ادھار یا غبن فاحش کے ساتھ فروخت کرنا ان دونوں کے لئے جائز نہیں ہے (۱)۔

معاوضات میں نقود کو متعین کرنے سے ان کا متعین ہوجانا:

۳۲- شافعیہ اور حنابلہ کی رائے اور یہی ابن القاسم اور اشہب کی بھی رائے ہے کہ سونے اور چاندی کے نقود اسی طرح بہ درجۂ اولیٰ فلوس معاوضات میں تعیین سے اس طرح متعین ہوجاتے ہیں جیسے سامان متعین ہوجاتے ہیں، تو اگر اس دینار سے کوئی بکری خریدے تو بعینہ وہی دینار بائع کو دینا اس پر لازم ہوگا، اور اگر یہ ظاہر ہوجائے کہ دینار غصب کردہ ہے یا اس پر بائع کے قبضہ سے پہلے خریدار کے ہاتھ میں ہلاک ہوجائے، تو بیع فاسد ہوجائے گی، اس لئے کہ ثمن ایک عوض ہے، لہذا مبیع پر قیاس کرتے ہوئے متعین ہوجائے گا۔

حنفیہ اور مشہور قول میں مالکیہ کا مذہب اور یہی امام احمد سے ایک روایت ہے کہ عقد میں تعیین سے نقود متعین نہیں ہوتے، اس لئے کہ عقد میں ان کو مطلق رکھنا ناپ کے پیمانے اور باٹ کی طرح جائز ہے، نیز اس لئے کہ ثمن اس چیز کا نام ہے جو ذمہ میں واجب ہوتی ہے، لہذا اس میں اشارہ کے ذریعہ تعیین کا احتمال نہیں ہوگا۔

اور حنفیہ کے نزدیک یہ عقد صرف کے علاوہ میں ہے، چنانچہ عقد صرف میں تعیین سے دراہم و دنانیر متعین ہوجاتے ہیں، اس لئے کہ اس میں مجلس میں قبضہ کرنا شرط ہے۔

حنفیہ نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ عقد صرف میں اس کے فاسد ہونے کے بعد، اور مبیع کی ہلاکت کے بعد اور دین مشترک میں وہ متعین ہوجاتے ہیں، چنانچہ دونوں شرکاء میں سے جو قبضہ کرے اس کو حکم دیا جائے گا کہ جس پر قبضہ کیا ہے اس کے نصف کو اپنے شریک کو ادا کرے، اور اس صورت میں (نقود متعین ہوجاتے ہیں) جب کہ دین کی ادائیگی کا باطل ہوجانا ظاہر ہوجائے چنانچہ اگر کوئی شخص دوسرے پر کچھ مال کا دعویٰ کرے اور اسے لے لے پھر اقرار کرے کہ اس کے فریق پر اس کا کوئی حق نہیں تھا تو مدعی پر بعینہ اسی کا لوٹانا واجب ہوگا جس کو اس نے لیا تھا جب تک کہ وہ باقی ہو، اور ابن عابدین نے نقل کیا ہے کہ نقود مہر میں متعین نہیں ہوتے خواہ دخول سے پہلے طلاق کے بعد ہو چنانچہ اس کے نصف کا مثل واپس کرے گی، اور نذر اور حوالگی سے قبل وکالت میں متعین نہیں ہوتے ہیں اور وہ امانات، ہبہ، صدقہ، شرکت، مضاربت اور غصب میں متعین ہو جاتے ہیں اور عقد فاسد کے بارے میں حنفیہ کے یہاں دو روایتیں ہیں اور بعض نے تفصیل کو راجح قرار دیا ہے کہ: جو اپنی اصل سے فاسد ہوں اس میں متعین ہوجائیں گے اور جس کو صحیح ہونے کے بعد توڑا جائے اس میں متعین نہیں ہوتے ہیں۔

اگر فلوس رائج ہوں تو حنفیہ کے نزدیک تعیین سے متعین نہیں ہونگے، اس لئے کہ وہ اصطلاح میں ثمن بن گئے ہیں۔

اور مالکیہ نے عقد صرف اور کرائے، نیز اس کے لینے والے کے اصحاب شبہات میں سے ہونے کا استثناء کیا ہے تو اگر اس طرح ہو تو اس کے حق میں نقود متعین ہوجائیں گے، چنانچہ اگر اقالہ ہو تو بعینہ اسی کا لوٹانا لازم ہوگا (۱)۔

---

(۱) القلیوبی ۲/ ۲۱۳، ۲۱۵، المغنی ۵/ ۱۲۳، ۱۲۵۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۳، حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۱۲۸، ۱۶۶، الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۵۷ شائع کردہ دار الفکر، المغنی ۴/ ۴۳-۵۰، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۱۵۵، ۴۴۵، الفروق ۳/ ۲۵۵، المنتقی ۴/ ۲۶۸۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: (ثمن فقرہ/ ۹-۱۱، صرف فقرہ/ ۴۹)۔

زکوۃ اور معاملات میں بعض نقود کا بعض کے قائم مقام ہونا:

۳۳ - دنانیر اور دراہم دو جداگانہ جنس ہیں، اسی وجہ سے ایک کو دوسرے کے بدلہ کمی بیشی کے ساتھ نقد بیچنا جائز ہے، البتہ اس بنیاد پر کہ چونکہ ثمن ہونے میں دونوں مشترک ہیں اور یہی دونوں کا اصلی مقصود ہے تو دونوں ایک جنس کی طرح ہوں گے اور کچھ متعین احکام میں اس کا اثر ظاہر ہوگا۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ دراہم چند مسائل میں دنانیر کے قائم مقام ہوتے ہیں، ان میں سے بعض میں دوسرے حضرات بھی ان سے اتفاق کرتے ہیں، ابن عابدین نے ان مسائل کی تفصیل بیان کی ہے جن میں سے بعض یہ ہیں:

الف - زکوۃ: چنانچہ نصاب کی تکمیل میں دراہم کو دنانیر کے ساتھ ملایا جائے گا، اور ایک جنس کی طرف سے دوسری جنس کو نکالنا جائز ہے، اور ملانے کے مسئلہ میں مالکیہ اور ایک روایت میں حنابلہ نیز اوزاعی اور ثوری حنفیہ سے اتفاق کرتے ہیں اور شافعیہ، ابوعبید اور ابن ابی لیلی ان کی مخالفت کرتے ہیں۔

(دیکھئے: زکوۃ فقرہ/ ۷۶ اور اس کے بعد کے فقرات)۔

ب- دین کو ادا کرنا: اور اس کی شکل یہ ہے کہ اس پر کچھ دراہم واجب ہوں اور وہ ادائیگی سے گریز کرے اور قاضی کے قبضہ میں اس کے مال میں سے کچھ دینار آجائیں تو اس کو اختیار ہے کہ انہیں درہم کے بدلہ صرف کرے یہاں تک کہ وہ قرض خواہ کو ادا کردے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دراہم اور دنانیر کے علاوہ میں ایسا نہیں کرے گا۔

(دیکھئے: افلاس فقرہ/ ۶)۔

ج - اگر کچھ دراہم کے بدلہ کوئی چیز بیچے، پھر ثمن پر قبضہ سے پہلے بعینہ اسی چیز کو اس کے خریدار سے جتنے میں بیچا تھا ان سے کم کچھ دراہم کے بدلہ خریدے تو جمہور فقہاء کے نزدیک جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں ربا الفضل ہے، اور اگر دراہم سے نہیں بلکہ اتنے دینار سے اس کو خریدے جن کی قیمت ان دراہم سے کم ہے جن سے ان کو بیچا تھا تب بھی بیع فاسد ہوگی، برخلاف اس کے جب اس کو کسی سامان کے بدلے خریدے، اور یہ اس لئے ہے کہ دنانیر اور دراہم صورت میں دو جنس ہیں اور معنیً ایک جنس ہیں، اس لئے کہ دونوں کا مقصود ایک ہے یعنی ثمن ہونا اور یہی بیع العینہ کا مسئلہ ہے جس کے متعلق حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وہ حرام ہے، اس لئے کہ حدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے [1]، نیز اس لئے کہ وہ ربا کا ذریعہ ہے، اور صورت عقد کے پیش نظر امام شافعی اس کی اجازت دیتے ہیں، کیونکہ اس کے پورے ارکان وشرائط موجود ہیں۔

(دیکھئے بیع العینہ فقرہ/ ۳)۔

د- شفعہ: اور اس کی صورت یہ ہے کہ: شفیع (شفعہ کا حق دار) کو خبر دی جائے کہ خریدار نے گھر ایک ہزار دراہم میں خریدا ہے اور وہ حق شفعہ چھوڑ دے، پھر ظاہر ہو کہ اس نے اتنے دیناروں میں خریدا ہے جن کی قیمت ایک ہزار درہم یا زیادہ ہے، تو اس کو شفعہ کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا اور پہلی دست برداری ہی سے حق شفعہ ساقط ہوجائے گا۔

ھ- اکراہ (مجبور کرنا): جیسے کہ اگر کسی کو ایک ہزار دراہم میں اپنے غلام کو بیچنے پر مجبور کیا جائے اور وہ اسے پچاس دینار میں فروخت

(۱) حدیث: "النهي عن بيع العينة" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۴۰-۷۴۱ طبع حمص) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

کردے جن کی قیمت ایک ہزار درہم ہو تو اس بیع میں اکراہ کا حکم جاری ہوگا نہ کہ اس صورت میں جب وہ اس کو کسی کیلی یا وزنی یا سامان سے فروخت کرے جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہو۔

و-ابتداء، انتہا اور بقا کے اعتبار سے مضاربت: اور اس کی تین صورتیں ہیں:

پہلی صورت: اگر مضاربت دراہم سے ہو اور رب المال مرجائے یا مضارب کو مضاربت سے معزول کردیا جائے اور اس کے قبضہ میں دنانیر ہوں تو مضارب کو اختیار نہیں ہوگا کہ ان سے کوئی چیز خریدے لیکن وہ دنانیر کو دراہم سے بدل لے گا، اور اگر اس کے قبضہ میں جو کچھ ہے وہ سامان یا کیلی یا وزنی چیز ہو تو اسے اختیار ہے کہ اسے راس المال سے بدل دے اور اگر سامان کو دنانیر سے فروخت کرے تو اس کو اختیار نہیں ہوگا کہ ان سے دراہم کے علاوہ کوئی چیز خریدے۔

دوسری صورت: اگر مال مضاربت دراہم ہوں اور وہ مضارب کے قبضہ میں ہوں اور کیلی یا وزنی کے بدلہ کوئی سامان خریدے تو اس پر لازم ہوگا، اور اگر دنانیر سے خریدے تو وہ صاحبین کے نزدیک استحساناً مضاربت کا مال شمار ہوگا، تو پہلی شکل انتہا کی مثال ہے، اور دوسری شکل بقا کی ہے۔

تیسری صورت: اور وہ ابتداءً مضاربت کا مسئلہ ہے، تو اس کی صورت یہ ہے کہ اس کے ساتھ ہزار دینار پر عقد مضاربت کرے اور نفع بیان کردے، اور اس کو کچھ دراہم دے جن کی قیمت ایک ہزار دینار ہو، تو مضاربت صحیح ہوگی، اور نفع اسی کے مطابق ہوگا جس کی شروع میں دونوں نے شرط لگائی تھی۔

ز-مرابحت کا ممنوع ہونا: اور اس کی صورت یہ ہے کہ دس دراہم میں کوئی کپڑا خریدے اور مرابحت کے طور پر اس کو بارہ درہم میں فروخت کردے، پھر اس کو دیناروں کے بدلے میں بھی خریدے تو اس کو مرابحہ کے طور پر نہیں بیچے گا، اس لئے کہ امام ابوحنیفہ کے قول میں اسے حاجت ہوگی کہ دیناروں سے اپنا نفع یعنی دو درہم کم کرے، اور اس کا علم صرف تخمینہ اور ظن سے ہوسکتا ہے اور اگر اس کو اس کے علاوہ کسی کیلی یا وزنی یا سامان سے خریدے تو اس کو مرابحہ کے طور پر دوسرے ثمن کے مطابق بیچے گا، اس لئے کہ اس کو دراہم کے ذریعہ دنانیر کی قیمت لگانے کی حاجت ہوگی، اور وہ محض ظن ہے، اور مرابحہ کی بنیاد تولیہ اور وضیعہ کی طرح جتنے میں اس کو پڑا ہے اس کے یقین پر ہے تاکہ خیانت کا شبہ نہ رہے۔

ح-شرکتیں: اگر دونوں میں سے ایک کا مال دراہم کی شکل میں ہو اور دوسرے کا مال دینار کی شکل میں ہو تو ان دونوں کے درمیان شرکت عنان منعقد ہوگی۔

ط-تلف کردہ اشیاء کی قیمت لگانا: یعنی قیمت لگانے والا اگر چاہے تو دراہم سے قیمت لگائے اور اگر چاہے تو دنانیر سے قیمت لگائے اور دونوں جنسوں میں سے کوئی جنس متعین نہیں ہوگی۔

ی- جنایات کے تاوان: جیسے موضحہ میں دیت کا بیسواں، اور ہاشمہ میں دسواں، منقلہ میں دسواں اور بیسواں اور جائفہ میں تہائی دیت واجب ہوتی ہے، اور دیت یا تو ہزار دینار ہوتی ہے یا چاندی کے دس ہزار درہم تو ان چیزوں میں ان دونوں جنسوں میں سے کسی سے مقدار مقرر کرنا جائز ہے[1]۔

نقد کی ایک جنس کو دوسرے کے بدلے میں وصول کرنا:

۳۴-اگر کسی کا دوسرے کے ذمہ نقدین میں سے کوئی ایک مثلاً دینار ثابت شدہ دین ہو اور وہ اس کے بدلہ میں دراہم لے لے، یا اس

(۱) الأشباہ والنظائر لابن نجیم رص ۳۵۷ فی احکام النقد، حاشیہ ابن عابدین ۴/۱۱۵، ۱۱۶، ۳/۲۰۰، المغنی ۴/۲۵۷، الروضہ ۳/۴۱۶، ۴۱۷، الدسوقی ۳/۸۹۔

کے برعکس ہوتو حنفیہ، حنابلہ اور جدید قول میں شافعیہ کے نزدیک جائز ہے، اور حنابلہ نے حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث مرفوع کو اختیار کرتے ہوئے اس کا التزام کیا ہے کہ یہ اس وقت صحیح ہوگا جب اسی دن کے بھاؤ سے ہو: "لا بأس أن تأخذها بسعر يومها" (۱) (اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ تم اسے اس دن کے بھاؤ سے لے لو)، نیز اس لئے کہ یہ دین کا مطالبہ کرنا ہے اور معاوضہ کے باب سے نہیں ہے، اور حنفیہ کے نزدیک باہمی رضامندی سے دراہم کی جگہ دینار دے گا، اس لئے کہ فی الحال وہ بیع ہے، لہذا جب جنس مختلف ہوتو دونوں جس پر راضی ہوجائیں جائز ہوگا (۲)۔

مالکیہ کے یہاں ابن عبدالبر باب السلم کے متعلق کہتے ہیں: جب ادائیگی کا وقت آ جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ چاندی کی جگہ پر سونا اور سونے کی جگہ پر چاندی اس دن عقد صرف کر کے نیز جیسے چاہے لے لے، پھر وہ دونوں اس وقت تک جدا نہ ہوں کہ جس میں انہوں نے عقد صرف کیا ہے اس میں دونوں کے درمیان کوئی عمل باقی ہو۔

اسی طرح حنابلہ صراحت کرتے ہیں کہ جس پر ایک یا اس سے زیادہ دینار واجب ہو اور وہ اس کو متفرق اوقات میں دراہم کے ذریعہ ادا کرے اور دراہم کی ہر ادائیگی کا حساب دینار سے کر لے تو صحیح ہوگا، امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے، لیکن اگر دراہم کو تھوڑا تھوڑا کر کے دیتا رہے پھر حساب کرتے وقت ان میں اس کے ساتھ عقد صرف کرے تو ناجائز ہوگا اور صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ دین کے بدلہ دین کی بیع ہوگی اور حنفیہ کی رائے ہے کہ یہ جائز ہے (۱)۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (صرف فقرہ/ ۳۷-۴۰)۔

نقدی دیون میں مقاصہ:

۳۵-اور اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک کا دوسرے پر دین ہو، اور دونوں دین جنس، صفت اور وقت ادا میں متفق ہوں مثلاً دونوں فوری واجب الاداء ہو یا ایک مدت تک مقررہ ادھار دنانیر یا دراہم ہوں تو دونوں دینوں کے درمیان مقاصہ ہوجائے گا (۲)۔

اور مسئلہ میں کچھ تفصیل ہے جس کو اصطلاح (مقاصہ فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھا جائے۔

نقود میں عقد سلم:

۳۶-فقہاء کے درمیان اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ دراہم میں دیناروں سے اور دیناروں میں دراہم سے عقد سلم کرنا جائز نہیں ہے اور اگر کرے تو عقد فاسد ہوگا۔

لیکن اگر دراہم یا دنانیر میں سامان سے عقد سلم کرے تو جمہور فقہاء، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ جائز ہے، اس لئے کہ وصف اور وزن کے ذریعہ ان کو منضبط کرنا ممکن ہے، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: "من أسلف فلا يسلف إلا في كيل معلوم ووزن معلوم" (۳) (جو سلم کرے وہ صرف کیل معلوم اور

(۱) حدیث: "لا بأس أن تأخذها بسعر يومها" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۶۵۱ طبع حمص) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۲۵-۲۶ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں بیہقی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے وقف کی وجہ سے اسے معلول قرار دیا ہے۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۰۵، المغنی ۴/ ۴۷-۵۰، ابن عابدین ۴/ ۱۱۵، ۲۴۴، القلیوبی ۲/ ۲۱۴۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۰۴، الکافی لابن عبدالبر ۲/ ۶۴۳، ابن عابدین ۴/ ۲۳۹۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۷۶، شرح المنہاج ۴/ ۳۳۶، الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳/ ۲۲۷۔

(۳) حدیث: "من أسلف فلا يسلف إلا في كيل......" کی روایت بخاری

وزن معلوم میں کرے)، اور وہ وزنی ہوتے ہیں نیز اس لئے کہ وہ ذمہ میں ثابت ہوں گے جیسے ادھار مہر اور ادھار ثمن میں بیع کا حکم ہوتا ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: سلم کے طور پر یہ بالاتفاق صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ دونوں ثمن ہیں، اور مسلم فیہ کے لئے مبیع ہونا ضروری ہے، اس لئے کہ محل بیع وہی ہوتا ہے پھر ان کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ ابوبکر اعمش کا مذہب ہے کہ وہ بیع کے طور پر منعقد ہوجائے گا، اس لئے کہ حقیقت میں وہ ادھار ثمن سے سامان کی بیع کرنا ہے، اور عقود میں اعتبار معانی کا ہوتا ہے، اور عیسیٰ بن ابان کہتے ہیں: باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ عاقدین نے سامان میں نہیں بلکہ دراہم میں عقد کیا ہے، لہذا محل کے اختلاف کے رہتے ہوئے عقد کو صحیح قرار دینا ممکن نہیں ہے، اور ان دونوں کے تصرف کو صحیح قرار دینے کے لئے ابن الہمام نے پہلے (قول) کو راجح قرار دیا ہے اور صاحب النہر نے دوسرے (قول) کو راجح قرار دیا ہے[1]۔

اور یہ جو کچھ گذرا ہے وہ خالص دنانیر ودراہم کے بارے میں ہے۔

۳۷- کھوٹے دراہم کے بارے میں حنفیہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ اگر ان میں کھوٹ مغلوب ہو تو ان میں عقد سلم ممتنع ہوگا، اس لئے کہ معاملات میں وہ خالص کے قائم مقام ہوتے ہیں، اس لئے کہ اعتبار غالب کا ہوتا ہے اور اگر کھوٹ غالب ہو تو وہ فلوس کی طرح ہوں گے، جیسا کہ آرہا ہے۔

جیسا کہ شرح المنتہی میں ہے، حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ کھوٹے دراہم ودنانیر میں عقد سلم صحیح نہیں ہے، اس لئے ان کا کھوٹ ان میں سے مقصود کی واقفیت سے مانع ہوگا، نیز اس لئے کہ اس میں غرر ہے، اسی طرح ان حضرات کے نزدیک اسی سبب سے یہ بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ عقد سلم کا رأس المال ہو۔

اور شافعیہ میں سے شیخ عمیرہ کہتے ہیں: دراہم ودنانیر اگر کھوٹے ہوں تو بظاہر صحیح ہے، اس لئے کہ کھوٹ مقصود نہیں ہے[1]۔

فلوس میں عقد سلم:

۳۸- ظاہر الروایہ میں حنفیہ کا مذہب ہے کہ فلوس میں عدد کے اعتبار سے عقد سلم جائز ہے، اس لئے کہ ان کا ثمن ہونا لازم نہیں ہے بلکہ اس کے زائل ہونے کا احتمال ہے، اس لئے کہ وہ اصطلاح سے ثابت ہے تو اصطلاح سے زائل ہوسکتا ہے اور عاقدین کے اس علم کے باوجود کہ اثمان (درہم ودینار) میں عقد سلم صحیح نہیں ہے، فلوس میں ان کا عقد سلم پر اقدام کرنا اس بات پر ان کا متفق ہونا ہے کہ فلوس ثمن ہونے کی صفت سے خارج ہیں، لہذا عاقدین کے حق میں عقد سے پہلے ان کا ثمن ہونا باطل ہوجائے گا، اور یہ عددی سلف ہوجائیں گے، لہذا ان میں عقد سلم صحیح ہوجائے گا[2]۔

اور حنابلہ کی بھی رائے ہے کہ فلوس میں عقد سلم جائز ہے، اگرچہ وہ رائج ہوں خواہ ان کا ضبط عدد سے کرے یا وزن سے، اس لئے کہ بہوتی کے قول کے مطابق وہ نقد کے ساتھ لاحق ہیں، اور اس کا راس المال سامان ہوگا نہ کہ نقد۔

مالکیہ کے نزدیک: ابن عبد البر کہتے ہیں: امام مالک نے فلوس

(فتح الباری ۴/ ۴۲۹ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۲۸ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۰۳، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۸۱، ۱۸۲، تکملۃ فتح القدیر ۷/ ۶۲، جواہر الإکلیل ۲/ ۶۸، شرح المحلی مع حاشیۃ القلیوبی ۲/ ۲۵۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۱۵، المغنی ۴/ ۲۹۹۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۱۵، حاشیہ عمیرہ علی شرح المنہاج ۲/ ۲۵۵۔

(۲) البدائع ۵/ ۲۰۸، ابن عابدین ۴/ ۲۰۳، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۱۸۳۔

میں عقد سلم کرنے کو اور ایک کو دوسرے سے ادھار بیچنے کو مکروہ قرار دیا ہے اور صرف دست بدست کے علاوہ کو جائز قرار نہیں دیا ہے اور امام شافعی الأم میں کہتے ہیں کہ فلوس میں عقد سلم جائز ہے (۱)۔

نقود میں تجارت (بیع صرف):

۳۹- بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ نقود میں تجارت مکروہ ہے، امام غزالی فرماتے ہیں: اللہ نے دراہم ودنانیر پیدا فرمائے تا کہ وہ اموال کے درمیان عدل کے ساتھ حاکم ہوں، پھر فرمایا خود نقد میں کوئی غرض نہیں ہے بلکہ وہ ہر غرض کا وسیلہ ہے، تو وہ حرف کی طرح ہیں جن کا فی نفسہ کوئی معنی نہیں ہے، اور اس کے ذریعہ دوسرے معانی ظاہر ہوتے ہیں، پھر فرمایا: جس کے پاس کوئی سامان ہو تو اگر وہ اس کو نقد سے بیچے تا کہ اس سے ان سامانوں تک رسائی حاصل کرے تو وہ معذور ہے، لیکن وہ شخص جو نقد سے نقد بیچنے کو اپنا مقصد بنائے گا تو نقد اس کے پاس مقید باقی رہے گا، اور وہ مدفون کے مرتبہ میں ہو جائے گا، تو نقد کو نقد سے بیچنے کا مطلب اس کے علاوہ کچھ نہیں ہوگا کہ نقد کو ذخیرہ اندوزی کے لئے مقصود بنالیا جائے اور یہ ظلم ہے (۲)۔

غزالی ایک دوسری جگہ کہتے ہیں: وہ حضرات بیع صرف کو مکروہ قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ اس میں سود کی باریکیوں سے بچنا دشوار ہے، نیز وہ ان چیزوں میں دقیق صفات کو طلب کرنے (کا نام ہے) جو خود مقصود نہیں ہوتیں بلکہ مقصود تو ان کا رواج ہوتا ہے، اور نقد کی باریکیوں سے اپنے ساتھ معاملہ کرنے والے کی ناواقفیت پر اعتماد کے بغیر صراف کو پورا نفع کم ہی حاصل ہوتا ہے تو صراف کم ہی محفوظ رہے گا اگر چہ محتاط ہو (۳)۔

(۱) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۱۵، الکافی لابن عبدالبر ۲/ ۶۴۴، الأم ۳/ ۹۸۔
(۲) إحیاء علوم الدین ۱۲/ ۲۲۲۱۔
(۳) إحیاء علوم الدین ۵/ ۷۹۵ طبع الشعب۔

اور بیع صرف کے پیشہ کی کراہت حنابلہ کا بھی مسلک ہے، بہوتی کہتے ہیں: شبہ کے راہ پانے کی وجہ سے، اور نیل المآرب میں ہے: ڈھالنے کے پیشہ کی طرح اس کو تجارت کی سب سے ناپسندیدہ قسم قرار دیا ہے (۱)۔

نقود کو قرض میں دینا:

۴۰- نقود کو قرض میں دینا جائز ہے خواہ وہ سونے کے ہوں یا چاندی کے یا فلوس ہوں۔

اور قرض لینے والے پر یہ شرط لگانا جائز نہیں ہے کہ وہ اس کو اس سے زیادہ یا اس سے بہتر واپس کرے جو اس نے اسے دیا ہے، یا ٹوٹے ہوئے کے بدلہ صحیح سالم لوٹائے اور اگر شرط کے بغیر ایسا لوٹائے تو جائز ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہے: "خیر کم أحسنکم قضاء" (۲) (تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو قرض ادا کرنے میں سب سے بہتر ہو)، قلیوبی کہتے ہیں: اگر شرط کے بغیر اس کی نیت کرے تو مکروہ ہوگا، اگر چہ اس شخص کے ساتھ ہو جو اضافہ کے ساتھ واپس کرنے میں معروف ہو، اور بہت سے علماء حرمت کے قائل ہیں (۳)۔

سیوطی نے الاشباہ میں بیان کیا ہے کہ جس کی عادت یہ ہو کہ جتنا اس کو دیا جائے اس سے زیادہ لوٹا تا ہو اور اس کی یہ چیز معروف ہو، تو اصح قول کے مطابق اس کو قرض دینا حرام نہیں ہوگا، اور حنابلہ

(۱) شرح منتہی الإرادات ۳/ ۴۱۱، کشاف القناع ۶/ ۲۱۴، نیل المآرب ۲/ ۴۱۲۔
(۲) حدیث: "خیر کم أحسنکم قضاء" کی روایت مسلم (۳/ ۱۲۲۵ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔
(۳) المغنی ۴/ ۳۱۷، ۳۱۸، ردالمحتار ۴/ ۱۷۲، ۱۷۴، حاشیۃ القلیوبی علی شرح المنہاج ۲/ ۲۶۰۔

نے بھی اسی طرح کی صراحت کی ہے[(۱)]۔

دیکھئے اصطلاح (قرض فقرہ/ ۲۴ /اوراس کے بعد کے فقرات)۔

نقود کو رہن رکھنا:

۴۱- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ نقود کو رہن رکھنا جائز ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: یہ صحیح اس لئے ہے کہ ان سے حق کی وصولی ہو جاتی ہے، تو اگر انہیں ان کی جنس کے بدلہ رہن رکھا جائے اور وہ ہلاک ہو جائے تو اسی کے مثل دین میں سے ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ وصولی ہوگئی ہے اور اس کو مثل کا ضامن بنانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے، اس لئے کہ وہ مثلی ہے پھر وہ قرض کی ادائیگی کے طور پر صاحب حق کو دے گا۔

اور مالکیہ کہتے ہیں: نقود کو دین رکھنا جائز ہے خواہ اس کو عادل کے ہاتھ میں کر دیا جائے یا مرتہن کے ہاتھ میں، اور ان حضرات نے ان کو رہن رکھنے کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اس پر اس طرح مضبوط مہر لگا دی جائے کہ اگر اس مہر کو زائل کیا جائے تو اس کا پتہ چل جائے اور انہوں نے یہ شرط سد ذریعہ کے طور پر لگائی ہے، اس لئے کہ اس کا احتمال ہے کہ دونوں اس کے ذریعہ سلف کا قصد کریں اور اس کو رہن کا نام دیں، اور دین کے ساتھ سلف ممنوع ہے۔

اور شافعیہ وحنابلہ کی رائے ہے کہ ثمن کا اس صورت میں رہن ہونا صحیح ہوگا جب راہن یا حاکم مرہون کو بیچ ڈالے، اسی طرح اس صورت میں جب ادھار دین کے بدلہ میں ایسی چیز کو بیچ ڈالے جو جلد خراب ہو جاتی ہے، چنانچہ اسے بیچ دیا جائے گا اور اس کے ثمن کو رہن بنا دیا جائے گا[(۱)]۔

نقود کو عاریت پر دینا:

۴۲- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نقود کو عاریت پر دینا جائز ہے:

پھر حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: معنی کو لفظ پر غلبہ دیتے ہوئے دراہم و دنانیر اور فلوس کو عاریت پر دینا قرض ہے، اور یہ اس صورت میں ہے جب عاریت کو مطلق رکھے لیکن اگر اس کے استعمال کا طریقہ بیان کر دے جیسا کہ اگر ان کو عاریت پر لے تاکہ ان سے اپنے ترازو کی جانچ کرے یا ان سے اپنی دوکان سجائے یا اس کے اہل وعیال زینت اختیار کریں، یا اس جیسی کسی ایسی چیز کے لئے جن میں ان کی ذات نہ بدلے تو وہ قرض نہیں ہوگا، بلکہ عاریت ہوگی جس کے ذریعہ صرف مقرر کی گئی منفعت کی ملکیت ہوگی دوسرے کی نہیں اور جس کو مقرر کیا ہے اس کے علاوہ کسی اور شکل میں ان سے فائدہ اٹھانا اس کے لئے جائز نہیں ہوگا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ نقود کو عاریت پر دینا قرض ہے عاریت نہیں ہے اگر چہ عاریت کے لفظ سے ہو، اس لئے کہ عاریت کا مقصد اس سے فائدہ اٹھانا اور اس کے عین کو اس کے مالک کے پاس لوٹانا ہے اور نقود سے اس کے عین کو خرچ کر کے ہی فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے۔

شافعیہ کے نزدیک اگر اس سے آرائش کے لئے یا اس کی ڈیزائن کے مطابق ڈیزائن کے لئے اس کو عاریت پر دینے کی صراحت کرے تو نقد کو عاریت پر دینا جائز ہے، اور اگر اس کی نیت

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی ص۹۶، الأشباہ والنظائر لابن نجیم ص۱۰۸، المغنی ۴/ ۳۲۲۔

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۲/ ۶۷، حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۵/ ۳۱۹، ۳۲۰، جواہر الإکلیل ۲/ ۷۹، الدسوقی مع الشرح الکبیر ۳/ ۲۳۷، نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۳۷، الإنصاف ۵/ ۱۴۱، المغنی ۴/ ۳۷۷۔

کرے تو کافی ہے، لیکن مطلق رکھنے کی حالت میں ان کے نزدیک عاریت صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ نقد کا بڑا مقصد خرچ کرنا ہے [1]۔

نقود کو اجارہ پر دینا:

۴۳- حنابلہ کی رائے ہے کہ کسی صحیح غرض مثلاً آراستگی اور وزن کے لئے نقود کو اجارہ پر دینا جائز ہے، اس لئے کہ یہ ایک مباح نفع ہے جس کو عین کی بقاء کے ساتھ حاصل کرنا ممکن ہے۔

اور شافعیہ کی رائے ہے کہ نقود کی ڈیزائن پر ڈھالنے کے لئے یا ان سے آرستگی کے لئے یا ان سے وزن کرنے کے لئے ان کو اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ یہ منافع عام طور پر مقصود نہیں ہوتے ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ ان کے غصب کرنے والے پر ان کی اجرت کا تاوان نہیں ہوتا ہے اور یہ ان حضرات کے یہاں اصح قول کے مطابق ہے، لیکن اگر آراستگی وغیرہ کی صراحت نہ کرے تو قطعی طور پر ان کو اجارہ پر دینا صحیح نہیں ہوگا، اور اگر ان میں کاج ہوں تو آراستگی کے لئے ان کا اجارہ پر دینا صحیح ہوگا۔

حنفیہ کہتے ہیں: اگر ایک درہم اجارہ پر لے تاکہ اس سے زینت اختیار کرے تو اگر وقت متعین کردے اور اجرت بیان کردے تو جائز ہوگا [2]۔

نقود کو وقف کرنا:

۴۴- حنابلہ اصح قول میں، شافعیہ اور مالکیہ میں سے ابن شاس اور ابن الحاجب کا مذہب ہے کہ نقود کو وقف کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ ان کے عین کی بقاء کے ساتھ ان سے انتفاع نہیں ہوسکتا بلکہ ان سے انتفاع ان کو خرچ کرکے ہوتا ہے اور یہ ان کی اصل کو ختم کردینا ہے اور یہ وقف کے موضوع کے خلاف ہے۔

اور ان حضرات نے نقود سے آراستگی اختیار کرنے یا ان کے ذریعہ وزن کو درست کرنے کی منفعت یا اس جیسے دوسرے منافع کے لئے ان کو اجارہ اور عاریت پر دینے اور انہیں جیسے منافع پر ان کو وقف کرنے کے درمیان اس طرح فرق بیان کیا ہے کہ وہ اصلی اور مقصود منفعت جس کے لئے نقود کی تخلیق ہوئی ہے، وہ ان کا ثمن ہونا ہے جن کو اغراض اور حاجتوں میں خرچ کیا جائے، اور اجارہ اور عاریت میں معتبر ان کا ہمیشہ کے لئے نہ ہونا ہے اور وقف اس کے برخلاف ہے۔

اور حنابلہ کے یہاں ایک قول میں جس کو صاحب الفروع نے نقل کیا ہے کہ: آراستگی اور وزن کے لئے ان کو وقف کرنا جائز ہے اور شافعیہ نزدیک بھی یہ اصح کا مقابل قول ہے [1]۔

مالکیہ انفاق یا آراستگی جیسے مصالح پر نقود کو وقف کرنے کے عدم جواز سے اتفاق کرتے ہیں، لیکن ان کا مذہب یہ ہے کہ اگر ان کو قرض دینے پر وقف کیا جائے تو جائز ہے اور امام مالک نے ''المدونہ'' میں اس کی صراحت کی ہے چنانچہ اس شخص کو قرض دیا جائے گا جو ان کو خرچ کرکے فائدہ اٹھائے اور ان کا بدل لوٹا دے پھر جب بدل لوٹا دے تو دوسرے کو قرض دیا جائے گا اور اس طرح ہوتا رہے گا، یہ فرماتے ہیں: اور نقود کا بدل واپس کردینے کو ان کے عین کی بقاء کے قائم مقام قرار دیا جائے گا [2]۔

---

(۱) الفتاوی الہندیہ ۴؍ ۳۶۳، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۳؍ ۴۳۵، نہایۃ المحتاج ۵؍ ۱۲۱، شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ۳؍ ۶۹، ۱۸، شرح منتہی الإرادات ۲؍ ۳۹۲، المغنی ۵؍ ۳۰۸۔

(۲) غمز عیون البصائر ۳؍ ۱۲۳ طبع دار الکتب العلمیہ، شرح المنہاج مع حاشیۃ القلیوبی ۳؍ ۶۹، ۱۸، نہایۃ المحتاج ۵؍ ۲۷۰، شرح منتہی الإرادات ۲؍ ۳۵۸، کشاف القناع ۳؍ ۵۶۱۔

(۱) مغنی المحتاج ۲؍ ۳۷۷، نہایۃ المحتاج ۵؍ ۳۵۸، روضۃ الطالبین ۵؍ ۳۱۵، أسنی المطالب ۲؍ ۴۵۸۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲؍ ۲۰۵، حاشیۃ الدسوقی ۴؍ ۷۶، ۷۷، المغنی لابن قدامہ ۵؍ ۸۴، الفروع لابن مفلح ۴؍ ۵۸۳۔

اور اس کے متعلق حنفیہ کے مسلک کی تفصیل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ کے قول کا تقاضا ہے کہ نقود کو وقف کرنا ناجائز ہے، اس لئے کہ ان دونوں حضرات کے نزدیک منقولات کو وقف کرنا سرے سے جائز نہیں ہے۔

اور انصاری کی سند سے امام زفرؒ سے منقول ہے کہ دراہم و دنانیر کو وقف کرنا جائز ہے۔

اور امام محمدؒ کا قول ہے کہ منقولات کو وقف کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر منقولات میں سے کسی چیز کو وقف کرنے کا تعامل جاری ہو تو اس کو وقف کرنا جائز ہوگا، الاختیار میں فرماتے ہیں: لوگوں کی حاجت نیز اس پر ان کے تعامل کی وجہ سے فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے، جیسے قرآن، کتابیں اور اسلحہ۔

اور اس بنیاد پر جب بعد کے زمانوں میں نقود کو وقف کرنے کا تعامل جاری ہوجائے، تو جس کے وقف پر تعامل جاری ہو اس کے وقف کے جواز کے متعلق امام محمد کے قول کے تحت نقود کے داخل ہونے کا فتویٰ پایا جائے گا، الدرالمختار میں فرماتے ہیں: بلکہ قضاۃ کے لئے اس کے مطابق فیصلہ کرنے کا حکم موجود ہے، جیسا کہ معروضات ابی السعود میں ہے۔

اور اس کے عین کی بقاء کے ساتھ اس سے انتفاع کی صورت ان کے نزدیک ان کو قرض دینا ہے اور جب اس کا مثل لوٹا دیا جائے تو اس کو بھی قرض دینا جاری رہے گا اور ایسے ہی ہوتا رہے گا، ابن عابدین کہتے ہیں: چونکہ دراہم و دنانیر تعیین سے متعین نہیں ہوتے ہیں، لہذا ان کے متعین نہ ہونے کے سبب ان کا بدل انہیں کے قائم مقام ہوگا۔

اور امام زفر نے ایک دوسری صورت بیان کی ہے کہ: ان کو ایسے شخص کو مضاربت کے طور پر دیدیا جائے جو ان میں کام کرے، پھر نفع کو اس جہت پر صدقہ کردیا جائے گا جس پر انہیں وقف کیا گیا ہے[۱]۔

سفتجہ (ہنڈی):

۴۵-ہنڈی ایک طریقہ ہے جس کو ایک شہر سے دوسرے شہر کی طرف نقود منتقل کرنے میں اختیار کیا جاتا ہے جس کے ذریعہ منتقل کرنے کے خطرات جیسے چوری یا ڈکیتی یا گمشدگی وغیرہ سے بچا جاتا ہے۔

اور اس کی صورت یہ ہے کہ: جن نقود کو منتقل کرنے کا ارادہ ہے انہیں اس شہر میں جس میں وہ ہے کسی تاجر کو دیدے اور تاجر دوسرے شہر میں اپنے وکیل کے نام اسے تحریر دیدے تاکہ وہ اس کا مثل اسے دیدے۔

اور وہ قرض یا حوالہ ہونے کے درمیان دائر رہتا ہے۔

بعض فقہاء نے اس سے منع کیا ہے، اس لئے کہ وہ ایسا قرض ہے جس سے قرض دینے والے کو نفع حاصل ہوتا ہے، یعنی راستہ کے خطرات سے مامون ہونے کی منفعت، اور دوسروں نے اس کی اجازت دی ہے، اس لئے کہ اس کا معاملہ کرنے والوں میں سے کسی پر کسی قسم کے ضرر واقع ہوئے بغیر اس میں لوگوں کے بڑے مصالح ہیں[۲]۔

اور اس کی تفصیل اور اس میں اختلاف اصطلاح (سفتجہ فقرہ ر ۳) میں دیکھا جائے۔

ششم: وہ تغیرات جو باعتبار قیمت نقود کو لاحق ہوتے ہیں:

۴۶-سونے اور چاندی کے نقود اس لحاظ سے ممتاز ہیں کہ زمانہ تک

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۳ر ۴۲، مجمع الأنہر ۲ر ۷۴۷، حاشیہ ابن عابدین ۳ر ۳۷۴۔

(۲) ردالمحتار علی الدر المختار ۴ر ۱۷۴، ۲۹۵، جواہر الإکلیل ۲ر ۷۶، نہایۃ المحتاج

ان کی قیمت قائم رہتی ہے، اور اس کے باوجود وہ اپنی قیمت میں تبدیلی کا نشانہ بنتے ہیں، البتہ عادتاً یہ چیز بہت ہی معمولی تناسب سے ہوتی ہے۔

البتہ فلوس کی قیمت میں ایسے تغیرات لاحق ہوتے ہیں جو کبھی کبھی اتنے شدید ہوتے ہیں جو حکومت کے ذخائر اور رعایا کے ذخائر کی قیمت پر نیز دیون کی قیمت پر اثر انداز ہوجاتے ہیں۔

اور ان تغیرات میں کچھ حسب ذیل ہیں:

الف- بھاؤ چڑھ جانا: اور اس کا سبب یا تو ان کے لین دین پر توجہ کی کثرت اور خرید وفروخت اور دوسرے معاملات میں ان کے استعمال میں توسع اور ان کی ذخیرہ اندوزی کی کثرت ہوتی ہے، اور یہ ایک جہت سے ہے اور دوسری جہت سے اس دھات کی قلت ہے جس سے فلوس ڈھالے جاتے ہوں، یا حکومت کا اتنی مقدار میں ان کے ڈھالنے کو انجام نہ دینا جو لوگوں کی حاجت پوری ہونے کے لئے کافی ہوں، اور مقریزی نے بیان کیا ہے کہ ان کے زمانہ میں فلوس بہت زیادہ رائج ہوگئے تھے یہاں تک کہ تمام فروخت شدہ چیزوں کی نسبت انہیں کی طرف کی جاتی تھی اور کہا جانے لگا تھا: ہر دینار اتنے فلوس کا ہے۔

ب- بھاؤ کا اتر جانا: اس کی طلب کی قلت کے سبب یا اس کے ذخیرہ اندوزی پر کم توجہی (کے سبب) یا اس دھات کے کثرت سے پائے جانے (کے سبب) جس سے اسے زیادہ تر بنایا جاتا ہے، یا ان فلوس کی کثرت کے سبب جو بنا کر بازار میں داخل کردیئے گئے ہوں، اور بھاؤ گھٹ جانے کا مطلب اس کی قوت خرید کا پست ہوجانا ہے، اس طرح کہ اس کی ایک معین مقدار سے جو کچھ خریدا جارہا ہو وہ اس سے کم ہو جو اس سے پہلے خریدا جاتا تھا، اور یہ دونوں وقتوں کے درمیان سونے یا چاندی کی نسبت سے اس کے بھاؤ میں مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے۔

ج- اور کبھی اس کو کساد بازاری لاحق ہوتی ہے، ابن عابدین کہتے ہیں: وہ یہ ہے کہ تمام شہروں میں اس سے معاملہ ترک کردیا جائے، اور کساد بازاری کی ضد رائج ہونا اور چلنا ہے۔

د- منقطع ہوجانا: اور جس انقطاع کا اثر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ وہ بازار میں تاجروں کے پاس موجود نہ ہو اگرچہ صرافوں کے پاس اور گھروں میں موجود ہو[1]۔

ھ- امام کے حکم سے نقود کے ذریعہ تعامل کو باطل کردینا، اور یہ اس طرح ہوگا کہ امام اس سے معاملہ کرنا حرام قرار دے، اور ایک نیا نقد ڈھالے، جس سے تعامل کرنا لوگوں پر کسی ایسی مصلحت سے لازم قرار دے جس کی وہ رائے رکھتا ہو، ابن الہائم کہتے ہیں: اور اس جیسی (حالت) میں سلطان کا حرام قرار دینا معتبر (یعنی لوگوں پر لازم کرنے والا) ہوگا[2]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَأَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ"[3] (اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اور اپنے میں سے اہل اختیار کی اطاعت کرو)۔

و- اور کبھی سلطان کی طرف سے ان کے بھاؤ کو کم کرنے کا حکم دینے کی وجہ سے اس میں تغیر لاحق ہوتا ہے، ابن عابدین اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں: ہمارے زمانہ میں بعض رائج نقود کے بھاؤ میں کمی کرکے تغیر کرنے کا شاہی فرمان کئی بار پیش آیا ہے[4]۔

۴/ ۲۲۵، المغنی ۴/ ۳۲۰۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۲۴، "تنبیہ الرقود إلی أحکام النقود" رص ۱۷، ۱۸، شائع کردہ محمد سلامہ جبر۔

(۲) نزہۃ النفوس فی أحکام التعامل بالفلوس لابن الہائم رص ۶۳۔

(۳) سورۂ نساء/ ۵۹۔

(۴) رسالہ تنبیہ الرقود رص ۳۸۔

نقود سے تعامل کے باطل ہونے کے بعد ان کا سامان میں تبدیل ہوجانا:

۴۷-اگر نقد باطل ہوجائے، خواہ امام کے باطل کردینے سے یا لوگوں کے اس سے تعامل ترک کردینے کی وجہ سے ہوتو وہ سامان ہو جائے گا، اور اس پر نقود کے مخصوص احکام منطبق نہیں ہوں گے اور یہ سونے چاندی کے نقود کے علاوہ میں ہوگا۔

البتہ سونے چاندی کے نقود کے احکام ان میں زکوٰۃ واجب ہونے کے اعتبار سے اور سود جاری ہونے کے اعتبار سے باقی رہیں گے خواہ وہ نقود ہوں یا ڈلے کی شکل میں ہوں۔

اور یہ اس لئے ہے کہ فلوس ثمن ہونے کی علت سے سونا چاندی سے ملحق ہیں۔ ان حضرات کے نزدیک جو ان کو ان دونوں کے ساتھ ملحق کرتے ہیں۔ تو جب وہ تعامل سے نکل جائیں گے تو ان کا ثمن ہونا باطل ہوجائے گا، اور علت جامعہ کے زائل ہونے کی وجہ سے سونا چاندی سے ان کا الحاق باطل ہوجائے گا، اور وہ اپنی اصل کی طرف لوٹ جائیں گے اور وہ ان کا سامان ہونا ہے (۱)۔

حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اصطلاحی نقود کے بارے میں امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا یہ قول کہ ایک متعین پیسہ کو دو متعین پیسوں سے بیچنا جائز ہے وہ کہتے ہیں: اس لئے کہ ان دونوں کے حق میں ان دونوں کی اصطلاح سے فلوس ثمن ہوتے ہیں، لہذا ان دونوں کی اصطلاح سے باطل ہوجائے گا اور امام محمد کہتے ہیں: جب تک فلوس رائج ہوں یہ جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کا ثمن ہونا عام اصطلاح کی وجہ سے ہے، لہذا اس کو باطل کرنے پر محض ان دونوں کے متفق ہونے سے باطل نہیں ہوگا (۲)۔

نقود کے بھاؤ کو برقرار رکھنے پر امام کی محافظت:

۴۸-مسلمانوں کی ان عام مصالح میں سے جن کی رعایت کرنا امام پر واجب ہے نقود کے بھاؤ کو برقرار رکھنے اور گرجانے سے ان کی حفاظت کرنا بھی ہے، تاکہ اس سے غذا اور سامانوں کی مہنگائی نہ ہو اور فقر نہ پھیلے اور تاکہ لوگوں نے جن نقود کو اپنی محنت، کوشش اور کمائی سے حاصل کیا ہے ان کی قیمتوں کے برقرار رہنے سے فائدہ اٹھانے میں ان کو اطمینان حاصل ہو، تاکہ ان کی کوشش ضائع نہ ہو اور خلل و فساد واقع نہ ہو۔

اگر خلل کا سبب امام کی طرف سے نقود کے کچھ اقسام کو ممنوع قرار دینا ہو تو اس پر واجب ہوگا کہ لوگوں کو ان نقود کا بدل دے جو قیمت میں ان کے برابر ہو اور تبادلہ کے اجراء کے لئے ان کو پورا موقع فراہم کرے، اور چاہئے کہ نئے سکے کی مقدار میں اس رغبت سے اضافہ نہ کرے کہ اس سے بیت المال کو آمدنی حاصل ہوگی، بہوتی کہتے ہیں: ابن تیمیہ فرماتے ہیں: مناسب ہے کہ امام رعایا کے لئے ایسے فلوس ڈھالے جو ان پر ظلم کے بغیر ان کے معاملات میں برابری کے بقدر ہوں اور فلوس میں صاحب اقتدار تجارت نہ کرے، بایں طور کہ تانبا خریدے، اس کو ڈھالے اور اس میں تجارت کرے یا اس طور پر کہ ان فلوس کو جو ان کے قبضہ میں ہیں، ممنوع قرار دے اور ان کے لئے دوسرے فلوس ڈھالے بلکہ عام مصلحت کی وجہ سے نفع کے بغیر تانبا کو اس کی قیمت کے بقدر ڈھالے اور کاریگر کی اجرت بیت المال سے دے، اس لئے کہ اس میں تجارت کرنا ظلم عظیم ہے، اور باطل طریقہ سے لوگوں کا مال کھانا ہے، اس لئے کہ جب وہ معاملہ ممنوع قرار دے گا تو وہ سامان ہوجائیں گے اور جب وہ دوسرے فلوس ڈھالے گا تو ان کے پاس جو اموال ہیں ان کے بھاؤ میں کمی

(۱) تکملہ فتح القدیر ۵/ ۲۸۸ طبع دار الفکر۔
(۲) تکملہ فتح القدیر ۷/ ۲۰۔

کے ذریعہ ان میں فساد پیدا کرے گا[1]۔

فرماتے ہیں: اور سنن میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ:

"أنه نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس"[2] (آپ ﷺ نے کسی حرج کے بغیر مسلمانوں کے درمیان رائج الوقت سکہ کو توڑنے سے منع فرمایا)۔

اور ابن القیم نے جو کچھ فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ: اثمان کا ان چیزوں میں سے ہونا واجب ہے جنکی قیمت کے برقرار رہنے سے فائدہ اٹھایا جاسکے نہ (قیمت) چڑھے نہ گھٹے، فرماتے ہیں: اسی وجہ سے سونے چاندی میں ربا الفضل اور ربا النسیہ کو حرام قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ اگر ان میں اس کو مباح کیا جاتا تو دونوں مقصود بالذات سامان ہو جاتے، اور یہ لوگوں کے معاملہ کے فساد کا سبب ہوتا[3]۔

اور مقریزی کی رائے اپنی کتاب میں نقود کے سلسلہ میں یہ ہے کہ بھاؤ کے اتار چڑھاؤ اور اس سے پیدا ہونے والی مہنگائی کے تھپیروں کا علاج صرف سونے چاندی کے نقود کے استعمال کے قاعدہ کی طرف واپسی کے ذریعہ ہوگا اور معاملات کا وہ فساد جو ان کے زمانہ میں ہوا ہے بدتدبیری سے پیدا ہوا ہے، اور اسی بدتدبیری میں سے ایک سونے کے ذریعہ تعامل کے قاعدے کو چھوڑ کر فلوس کے تعامل کے قاعدے کو اختیار کرنا ہے، اور یہی چیز بھاؤ کی مشکلات کی بڑھوتری کا سبب ہے، اس کے متعلق فرماتے ہیں" جان لو کہ یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ معاملات کی خرابی کا حال بدتدبیری ہے نہ کہ بھاؤ کا

(۱) کشاف القناع ۲/۲۳۲، نیز دیکھئے: مواہب الجلیل للحطاب المالکی ۴/۳۴۲۔

(۲) حدیث: "نهى عن كسر سكة المسلمين..." کی تخریج فقرہ نمبر ۱۷ میں گذر چکی۔

(۳) إعلام الموقعین ۲/۱۵۶۔

چڑھنا، پھر فرمایا:" تو اگر اللہ تعالیٰ اس شخص کو توفیق دے جس کو اس نے اپنے بندوں کے معاملات سپرد کر رکھے ہیں یہاں تک کہ معاملات خالص سونے سے کرنے کی طرف لوٹا دیئے جائیں جس پر کہ پہلے تھے اور سامانوں کی قیمتیں اور کاموں کے معاوضات سب کے سب دینار کی طرف پھیر دیئے جائیں اور کاموں کی مزدوری اور فروخت شدہ چیزوں کی قیمتیں دراہم کی طرف پھیر دی جائیں تو اس میں امت کی مدد اور امور کی بہتری ہوگی۔

نیز فرماتے ہیں: جو سونے چاندی کے اعتبار سے فروخت شدہ چیزوں کی قیمتوں پر غور کرے گا تو وہ محسوس کرے گا کہ گرانی بہت معمولی ہوئی ہے، لیکن فلوس کی کثرت کے اعتبار سے جس مصیبت سے لوگ دوچار ہیں تو وہ ایسا معاملہ ہے جس سے زیادہ برا کوئی نہیں ہے اور اس کے خوف سے زیادہ قبیح کوئی نہیں ہے، اس سے معاملات بگڑ گئے اور حالات میں خلل واقع ہوگیا[1]۔

دیون پر نقد کی قیمت کے تغیر کا اثر:

۴۹- وہ دیون جو کسی متعین نقد سے مقرر ہوں جب وہ نقد مہنگا ہو جائے اور وہ مدیون پر مثل کے ذریعہ ادائیگی لازم کردے تو اس کے نتیجہ میں وہ بوجھ جس کا اس نے تحمل کر رکھا ہے بڑھ جائے گا اور اس پر ضرر ہوگا اور اگر معین نقد سستا ہو جائے تو مثل سے دین کی ادائیگی میں دائن کو ضرر ہوگا۔

پھر دونوں حالتوں میں کبھی تغیر کی نسبت سے ضرر بڑا ہوتا ہے۔

اور کبھی ادائیگی کے وقت نقد معین کمیاب یا نایاب ہو جاتا ہے اور مثل کی ادائیگی دشوار ہو جاتی ہے اور فقہاء نے سونے چاندی کے نقود اور فلوس کی نسبت سے دیون پر مذکورہ تغیرات کے اثر کا علاج

(۱) إغاثة الأمة بكشف الغمة رص ۷۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

پیش کیا ہے۔

الف-اگر اصلی نقود ہوں یعنی خالص دراہم ودنانیر ہوں یا ان کا کھوٹ کم ہوتو مدیون پر مثل کی ادائیگی لازم ہوگی اگر چہ وہ کمیاب ہو جائیں لیکن اگر وہ نایاب ہو جائیں یا نقد کی یہ قسم معدوم ہو جائے تو جس دن دین اس کے ذمہ میں ثابت ہوا تھا یا مطالبہ کے وقت اس کی جو قیمت ہو وصول کی جائے گی۔

ب-اگر نقود اصطلاحی ہوں یعنی وہ دراہم جن میں کھوٹ غالب ہو اور فلوس ہوں تو ان کی کساد بازاری یا نایابی سستا ہو جانے یا بھاؤ چڑھ جانے کی حالت میں جس کی ادائیگی واجب ہوگی اس کے متعلق فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں [۱]، جنہیں اصطلاح (دین فقرہ/ ۶۴-۶۹) پر دیکھا جا سکتا ہے۔

(۱) رسالہ تنبیہ الرقود علی أحکام النقود لابن عابدین، رسالہ قطع المجادلہ عند تغیر المعاملۃ للسیوطی، ضمن کتاب الحاوی فی الفتاوی ۱/ ۱۵۱ اور اس کے بعد کے صفحات، الفتاوی الہندیہ ۳/ ۲۲۵، تکملہ فتح القدیر ۷/ ۱۵۵، ۱۵۶، المدونۃ الکبری ۳/ ۴۴۴، ۴۴۵، حاشیۃ الرہونی ۵/ ۱۲۰، نہایۃ المحتاج علی شرح المنہاج ۳/ ۳۹۹، المجموع للنووی ۹/ ۲۸۲، الإنصاف للمرداوی ۵/ ۱۲۷، ۱۲۸، کشاف القناع ۳/ ۳۱۴، شرح المفردات ۲/ ۳۹۰۔

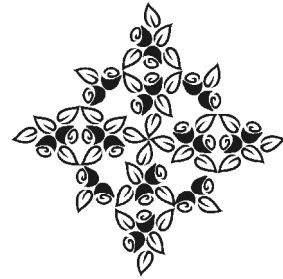
نقیع

تعریف:

۱-لغت میں نقیع کا ایک معنی: وہ مشروب ہے جو کشمش یا کھجور یا ان دونوں کے علاوہ سے بنایا جاتا ہے جسے پکائے بغیر پانی میں ڈال دیا جاتا ہے اور اس کا ایک معنی: بہت زیادہ پانی والا کنواں ہے، اور اس کی جمع انقعة ہے [۱]۔

اور اصطلاح میں یہ ہے کہ: کشمش کو پانی میں بھگو دیا جائے یہاں تک کہ اس کی مٹھاس پانی میں آ جائے پھر اس میں شدت اور جوش آ جائے اور جھاگ پھینکنے لگے [۲]۔

شرعی حکم:

۲-مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: کشمش اور کھجور کی نقیع میں جب شدت پیدا ہو جائے تو حرام ہوگی [۳]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**ما أسکر کثیرہ فقلیلہ حرام**" [۴] (جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو تو اس کی قلیل مقدار حرام ہوگی)۔

(۱) لسان العرب، تاج العروس، أساس البلاغہ، المصباح المنیر۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۵/ ۴۰۹، نیز دیکھئے: قواعد الفقہ للبرکتی، فتح القدیر ۸/ ۱۵۹، مغنی المحتاج ۴/ ۱۸۷، المغنی ۵/ ۵۸۱، کشاف القناع ۶/ ۱۱۹۔

(۳) الحاوی الکبیر ۱۷/ ۲۸۳، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۳۵۲۔

(۴) حدیث: "ما أسکر کثیرہ فقلیلہ حرام" کی روایت ترمذی (۴/ ۲۹۲ طبع الحلبی) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن غریب ہے۔

نقیعہ

تعریف:

۱ - نقیعہ لغت میں وہ کھانا ہے جسے سفر سے آنے والے کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔

التہذیب میں ہے: نقیعہ وہ ہے جسے آدمی سفر سے اپنی آمد کے وقت تیار کرتا ہے اور اس کا اطلاق اس کھانے پر بھی ہوتا ہے جس کو بادشاہ بناتے وقت تیار کیا جاتا ہے جیسا کہ اس کا اطلاق اس جانور پر ہوتا ہے جسے ضیافت کے لئے ذبح کیا جائے اور اس پر جو شب عروسی کے موقع پر تیار کیا جائے اور غنیمت کے اس جانور پر جسے تقسیم سے پہلے ذبح کیا جائے [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

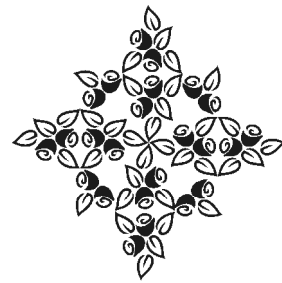
الف - ولیمہ:

۲ - ولیمہ کے معنی کے متعلق اہل لغت کے درمیان اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں: ہر اس کھانے کا نام ہے جسے کسی جماعت کے لئے تیار کیا جائے، اور بعض حضرات کہتے ہیں: وہ صرف شادی کے کھانے کا نام ہے۔

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، لسان العرب۔

(۲) المجموع للإمام النووی ۴/ ۴۰۰، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۴-۲۴۵، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۱۔

حنفیہ کہتے ہیں: کشمش کی نقیع یعنی جو کشمش کے پانی سے تیار کیا گیا ہو اگر اس میں شدت اور جوش آجائے تو مکروہ تحریمی ہوگا، البتہ ان مشروبات کی حرمت شراب کی حرمت سے کم ہے یہاں تک کہ اس کو حلال سمجھنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی، جبکہ شراب کو حلال سمجھنے والے کی تکفیر کی جاتی ہے، اس لئے کہ ان کی حرمت اجتہادی ہے اور شراب کی حرمت قطعی ہے اور ان کے پینے سے حد واجب نہیں ہوگی، یہاں تک کہ نشہ آجائے اور شراب کا ایک قطرہ پینے سے حد واجب ہوجائے گی [۱]۔

حنابلہ کہتے ہیں: کشمش کے پانی کے نقیع میں جب شدت اور جوش آجائے تو حرام ہوگا اگر چہ نشہ آور نہ ہو، اور امام احمد فرماتے ہیں: جب اس میں شدت آجائے اور نشہ آور ہوجائے تو وہ حرام ہے اور جب وہ نشہ آور نہ ہو تو حرام نہیں ہے، اور جب آدمی کشمش۔ املی اور عناب وغیرہ بھگوئے صبح کو بھگوئے اور شام کو دوا کے طور پیئے تو میں اسے مکروہ سمجھتا ہوں [۲]۔

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۹۱۔

(۲) المغنی لابن قدامہ ۸/ ۳۱۹ طبع الریاض۔

اور یہ "**ولم**" سے مشتق ہے جس کا معنی جمع ہونا ہے، اس لئے کہ زوجین جمع ہوتے ہیں اور اسی معنی میں عربوں کا قول ہے: **أولم الرجل**: جب اس کی عقل اور خلقت مکمل ہو جائیں[۱]۔

اصطلاح میں ولیمہ کا اطلاق ہر اس کھانے پر ہوتا ہے جس کو شادی یا کسی بادشاہ کی تخت نشینی وغیرہ سے ہونے والی خوشی کی وجہ سے تیار کیا جائے۔

نقیعہ اور ولیمہ کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک کسی نئی خوشی کے لئے تیار کیا جانے والا کھانا ہے[۲]۔

ب-عقیقہ:

۳-لغت میں عقیقہ عق سے ماخوذ ہے یعنی پھاڑنا اور کاٹنا، اور وہ اس بال کا نام ہے جس پر مولود کی ولادت ہوتی ہے، خواہ وہ آدمی ہو یا غیر آدمی ہو اور جس بکری کو پیدا ہونے والے بچہ کی طرف سے اس کی ولادت کے ساتویں دن ذبح کیا جاتا ہے اس کو عقیقہ کہا جاتا ہے[۳]، اور اسی سلسلے میں نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان ہے: "**الغلام مرتهن بعقيقته**"[۴] (بچہ اپنے عقیقہ پر گروی ہوتا ہے)۔

اور شریعت میں عقیقہ: کسی چیز کو اس کے سبب کے نام سے موسوم کرتے ہوئے وہ جانور ہے جسے نوزائیدہ بچہ کے لئے اس کے بال مونڈتے وقت ذبح کیا جاتا ہے[۵]۔

نقیعہ اور عقیقہ کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک ایسا کھانا ہے جسے نئی خوشی کے لئے تیار کیا جاتا ہے اور لوگوں کو اس کی دعوت دی جاتی ہے۔

(۱) لسان العرب، المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۴، المغنی لابن قدامہ ۷/۱۔
(۳) المصباح المنیر، المغرب فی ترتیب المعرب۔
(۴) حدیث: "**الغلام مرتهن بعقيقته**" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۰۱ طبع الحلبی) نے حضرت سمرہ بن جندبؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۵) مغنی المحتاج ۴/ ۲۹۳، المطلع علی أبواب المقنع ص ۳۲۸۔

ج-عذیرہ:

۴-لغت میں عذیرہ: باب ضرب سے **عذرت الغلام والجارية عذراً** سے ماخوذ ہے، یعنی میں نے بچہ یا بچی کا ختنہ کیا، اسم صفت معذور ہے[۱]۔

اصطلاح میں عذیرہ: اس کھانے کا نام ہے جسے ختنہ کے لئے تیار کیا جاتا ہے اور لوگوں کو اس کی دعوت دی جاتی ہے[۲]۔

د-وکیرۃ:

۵-وکیرہ لغت میں وکر سے ماخوذ ہے، جس کا معنی جائے پناہ ہے، کہا جاتا ہے: **وكر فلان**، یعنی فلاں نے جائے پناہ بنائی، و **وكر فلان القوم**: فلاں نے لوگوں کو وکیرہ کھلایا، اور وکیرہ وہ کھانا ہے جسے آدمی اپنی تعمیر سے فراغت کے بعد تیار کرتا ہے اور لوگوں کو اس کی دعوت دیتا ہے[۳]۔

اور اصطلاح میں وکیرہ: وہ کھانا ہے جسے تعمیر کے موقع پر تیار کیا جاتا ہے اور لوگوں کو اس کی دعوت دی جاتی ہے[۴]۔

نقیعہ اور وکیرہ کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک ایسا کھانا ہے جسے کسی نئی خوشی کی وجہ سے تیار کیا جاتا ہے اور لوگوں کو اس کی دعوت دی جاتی ہے۔

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، القاموس المحیط، المطلع علی ابواب المقنع ص ۳۲۸۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۷/۱، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۴۔
(۳) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، لسان العرب۔
(۴) مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۴، المغنی لابن قدامہ ۷/۱، المطلع علی أبواب المقنع ص ۳۲۸۔

ھ-حِذاق:

۶-لغت میں حِذاق حاء مہملہ کے کسرہ اور ذال معجمہ کیساتھ باب ضرب اور سمع سے (حذق) الرجل فی صنعته (حذقاً) سے ماخوذ ہے: آدمی اپنی کاریگری میں ماہر ہوا اور اس کی باریکیوں اور گہرائیوں سے واقف ہوا[1]۔

اصطلاح میں: وہ کھانا ہے جسے حفظ قرآن کی وجہ سے تیار کیا جاتا ہے اور لوگوں کو اس کی دعوت دی جاتی ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں: حذاق بچہ کی مہارت کے وقت کا کھانا ہے[2]۔

نقیعہ وحذاق کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک ایسا کھانا ہے جسے نئی خوشی کی وجہ سے تیار کیا جاتا ہے۔

و-خرس:

۷-خرس لغت میں خاء معجمہ کے ضمہ اور سین مہملہ کے ساتھ اور کہا جاتا ہے کہ صاد مہملہ سے خرص: وہ کھانا ہے جسے ولادت یعنی دردزہ سے سلامتی کی وجہ سے تیار کیا جاتا ہے، اور اسے خرسیہ بھی کہا جاتا ہے اور یہ اس کھانے اور مشروب کا نام ہے جو نفاس والی عورت کے لئے تیار کیا جاتا ہے، اور کھجور کی صفت سے متعلق حدیث میں ہے: "**هي صمنة الصبي وخرسة مريم**"[3] (وہ بچہ کے لئے مضبوطی پیدا کرنے والا اور حضرت مریم کا خرسہ ہے)۔

عورتوں میں خروس وہ ہے: جس کے لئے ولادت کے وقت ایسی چیز بنائی جائے جسے وہ کچھ دنوں تک کھائے یا پیئے اور **تخرست المرأة** (کے معنی ہیں) عورت نے اپنے لئے خرسہ تیار کیا، اور اسی سے مثل ہے:

تخرسي يانفس لامخرسة لک (اے جان تو اپنا خرسہ بنالے تیرا خرسہ بنانے والا کوئی نہیں ہے) (یہ مثال) اس کو دیجاتی ہے جو اپنی حاجت اس وقت پوری کرتا ہے جب کوئی ایسا شخص موجود نہ ہو جو اس کے لئے اسے انجام دے[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[2]۔

خرسہ اور نقیعہ کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک ایسا کھانا ہے جسے کسی نئی خوشی کی وجہ سے تیار کیا جاتا ہے۔

ز-مأدبۃ:

۸-لغت میں دال کے ضمہ اور اس کے فتحہ کے ساتھ "**آدب ايداباً**" (باب افعال سے) سے ماخوذ ہے (یعنی) دعوت کا کھانا تیار کرنا اور **آدب القوم**: لوگوں کو اپنی دعوت کے کھانے کے لئے بلایا، اور مادبہ: وہ کھانا ہے جسے دعوت کے ساتھ تیار کیا جائے[3]، اسی سے حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول ہے: "**إن هذا القرآن مأدبة الله، فمن استطاع أن يتعلم منه شيئا فليفعل**"[4] (یہ قرآن اللہ کا دسترخوان ہے تو جو اس سے کچھ سیکھ سکتا ہو سیکھ لے)۔

اصطلاح میں مادبہ کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

مالکیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ ایسا کھانا ہے جسے محبت کی وجہ سے پڑوسیوں اور دوستوں کے لئے تیار کیا جاتا ہے۔

---

(۱) المصباح المنیر، المطلع علی أبواب المقنع ر ص ۳۲۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۳ر ۲۴۴، المغنی لابن قدامہ ۷ر ۱۔

(۳) حدیث: "هي صمنة الصبي و خرسة مريم" کو ابن الأثیر نے النہایہ (۲ر ۲۱ طبع دار الفکر) میں ذکر کیا ہے موجودہ مراجع میں ہمیں نہیں ملی۔

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، المطلع علی ابواب المقنع ر ص ۳۲۸۔

(۲) مغنی المحتاج ۳ر ۲۴۴، المغنی ۷ر ۱۔

(۳) المعجم الوسیط، المطلع علی ابواب المقنع ر ص ۳۲۸۔

(۴) قول ابن مسعود: "إن هذا القرآن مأدبة الله..." کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۷ر ۱۶۴ طبع القدسی) میں نقل کیا ہے، اور فرمایا: طبرانی نے اس کی روایت کئی سندوں سے کی ہے، اور اس طریق کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

اور شافعیہ نے اس کی تعریف کی ہے: وہ ایسا کھانا ہے جو لوگوں کی تعریف کرنے کے علاوہ کسی سبب کے بغیر دعوت کے ساتھ تیار کیا جائے۔

حنابلہ کہتے ہیں: وہ ہر دعوت کا نام ہے جو کسی سبب سے ہو یا بغیر کسی سبب کے ہو(۱)۔

مأدبہ اور نقیعہ کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں ایسا کھانا ہے جسے تیار کیا جاتا ہے اور لوگوں کو اس کی دعوت دی جاتی ہے۔

شرعی حکم:

۹-نقیعہ کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وہ مباح ہے اور مالکیہ اور شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ مندوب ہے(۲)۔

ان حضرات نے حضرت جابرؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے: **"أن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة نحر جزورا أو بقرة"**(۳) (رسول اللہ ﷺ جب مدینہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے کئی اونٹ یا ایک گائے ذبح کی)۔

اور جمہور نے اس سفر کی مدت کے درمیان فرق نہیں کیا ہے جس سے آنے والے کے لئے نقیعہ تیار کیا جائے گا بلکہ نقیعہ تیار کیا جائے گا چاہے سفر طویل ہو یا مختصر۔

(۱) تحفۃ المحتاج مع الحواشی ۷/ ۴۲۳-۴۲۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷، المغنی ۷/ ۱۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۲۵، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۴، تحفۃ المحتاج ۷/ ۴۲۳-۴۲۴، المغنی لابن قدامہ ۷/ ۱، کشاف القناع ۵/ ۱۶۵۔

(۳) حدیث جابر: "أن رسول الله ﷺ لما قدم المدينة نحر جزورا..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۹۴ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نقیعہ طویل سفر سے آنے والے کے لئے مستحب ہے، اس لئے کہ عرف کا یہی فیصلہ ہے خواہ آنے والا مسافر خود اسے تیار کرے یا کوئی دوسرا اس کے لئے اسے تیار کرے، البتہ وہ جو ایک دن یا چند دن غائب رہے یا قریب کے علاقوں میں چند دن غائب رہے تو وہ حاضر کی طرح ہے، لہذا اس کے حق میں نقیعہ مستحب نہیں ہوگا(۱)۔

نقیعہ کی دعوت قبول کرنے کا حکم:

۱۰-نقیعہ کی دعوت قبول کرنے کے حکم کے متعلق فقہاء کے چند مختلف اقوال ہیں:

ان میں سے ایک قول یہ ہے کہ وہ عام حنفیہ کے نزدیک سنت ہے، اور شافعیہ کے نزدیک صحیح قول میں، نیز حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: **"من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب"**(۲) (جس کو کسی شادی یا اس جیسی چیز کی دعوت دی جائے اسے قبول کرنا چاہئے)۔

اور آپ ﷺ کا قول ہے: **"إذا دعا أحدكم أخاه فليجب، عرسا كان أو نحوه"**(۳) (جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو دعوت دے تو اسے قبول کرنا چاہئے خواہ وہ شادی ہو یا اس جیسی کوئی چیز ہو)۔

یہ حدیث شادی کے ولیمہ کو چھوڑ کر بقیہ تمام دعوتوں کے قبول

(۱) تحفۃ المحتاج مع الحواشی ۷/ ۴۲۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۶۳۔

(۲) حدیث: "من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۵۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۳) حدیث: "إذا دعا أحدكم أخاه فليجب" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۵۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

کرنے کے استحباب پر دلالت کر رہی ہے، نیز اس میں کھانا کھلانا ہوتا ہے اور اس کو قبول کرنا مستحب ہے واجب نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں مسلمان کے دل میں خوشی داخل کرنا، دعوت دینے والے کی ہمت افزائی کرنا اور اس کی دل جوئی کرنا ہے اور نیز ان احادیث میں سے بعض نے جو ولیمہ کی دعوت دینے والے کی دعوت قبول کرنے کے متعلق وارد ہوئیں اس کو شادی کے ولیمہ کے ساتھ مخصوص رکھا ہے، اسی میں سے نبی کریم ﷺ کا یہ قول ہے: "إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب"[1] (جب تم میں سے کسی کو شادی کے ولیمہ کی دعوت دی جائے تو وہ اسے قبول کرے)۔

دوسرا قول: بعض علماء سلف اور بعض حنفیہ اور بعض شافعیہ کا ہے[2]، وہ یہ ہے کہ نقیعہ کی دعوت قبول کرنا واجب ہے، مسلمان کے لئے اس کو چھوڑنے کی گنجائش نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے متعلق مروی احادیث عام ہیں، انہیں میں نبی کریم ﷺ سے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إذا دعا أحدكم أخاه فليجبه عرسا كان أو نحوه" (جب تم میں سے کوئی اپنے بھائی کو دعوت دے تو اسے قبول کرنا چاہئے چاہے وہ شادی ہو یا اس جیسی کوئی اور چیز)، نیز حضور ﷺ کا قول ہے: "من دعي إلى عرس أو نحوه فليجب" (جس کو شادی یا اس جیسی چیز کی دعوت دیجائے تو اسے قبول کرنا چاہئے)۔

تیسرا قول: مالکیہ کا ہے[3]، وہ یہ ہے کہ نقیعہ کی دعوت قبول کرنا اور اس میں شرکت کرنا مکروہ ہے، دسوقی کہتے ہیں: جان لو کہ

(۱) حدیث: "إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۵۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۱، تحفۃ المحتاج مع الحواشی ۷/ ۴۲۶، مغنی المحتاج ۳/ ۲۴۵، المغنی ۷/ ۱۱، کشاف القناع ۵/ ۱۶۶، ۱۶۸۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷، الخرشی ۳/ ۳۰۱، القوانین الفقہیہ رص ۲۰۰۔

ختنہ کے کھانے کو اعذار کہا جاتا ہے اور سفر سے آنے والے کھانے کو نقیع کہا جاتا ہے، اور نفاس کے کھانے کو "خرس" کہا جاتا ہے اور اس کھانے کو جسے پڑوسیوں اور دوستوں کے لئے محبت کی وجہ سے تیار کیا جاتا ہے اسے "مأدبۃ" کہا جاتا ہے اور گھروں کی تعمیر کے کھانے کو وکیرہ کہا جاتا ہے اور جس کھانے کو ولادت کے ساتویں دن تیار کیا جاتا ہے اسے عقیقہ کہا جاتا ہے اور جو کھانا حفظ قرآن کے وقت بنایا جاتا ہے اس کو حذاقہ کہا جاتا ہے اور دعوت قبول کرنے اور شرکت کرنے کا وجوب صرف شادی کے ولیمہ میں ہے، لیکن اس کے علاوہ میں شرکت کرنا مکروہ ہے سوائے عقیقہ کے کہ وہ مندوب ہے۔

چوتھا قول: مالکیہ میں سے ابن رشد کا ہے، وہ یہ ہے کہ نقیعہ کی دعوت قبول کرنا اور اس میں حاضر ہونا مباح ہے، اور دوسرے ولیمے بھی اسی طرح ہوں گے سوائے شادی کے ولیمہ کے کہ اس کی دعوت قبول کرنا اور اس میں شرکت کرنا واجب ہے اور سوائے عقیقہ کے کہ مندوب ہے، اسی طرح مأدبہ جب پڑوسی کو مانوس کرنے اور اس کی محبت سے کیا جائے تو وہ بھی مندوب ہوگا۔ لیکن اگر اسے فخر اور تعریف کے لئے کے کیا جائے تو اس میں شرکت کرنا مکروہ ہوگا[1]۔

نقیعہ اور اس کے علاوہ دوسرے ولیموں اور کھانے کی دعوتوں میں شرکت کے جواز اور استحباب کے بارے میں فقہاء کی کچھ شرائط ہیں[2]، جن کی تفصیل: اصطلاح (ولیمۃ العرس) میں دیکھی جاسکتی ہے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۷۷، الخرشی ۳/ ۳۱۰۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۲۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات، تحفۃ المحتاج ۷/ ۴۲۴ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۵/ ۱۶۴ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی ۷/ ۱۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

نکاح

تعریف:

۱- نکاح لغت میں نکح کا مصدر ہے کہا جاتا ہے: نکح ینکح الرجل والمرأة نکاحاً باب ضرب سے (مرد اور عورت نے نکاح کیا) ابن فارس وغیرہ کہتے ہیں: اس کا اطلاق وطی اور وطی کے بغیر عقد دونوں پر ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے: نکحت المرأة (میں نے عورت سے شادی کی)، ونکح فلان امراۃً (فلاں نے ایک عورت سے شادی کی)، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ "[۱] (تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کرلو)۔

اور "نکح المرأة "[۲] (عورت سے جماع کیا)۔

اور اصطلاح میں: نکاح کی تعریف میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: نکاح ایک ایسا عقد ہے جو بالقصد عورت سے ملک متعہ کا فائدہ دیتا ہے یعنی ایسی عورت سے مرد کے لئے استمتاع کی حلت کا فائدہ دیتا ہے، جس کے نکاح سے کوئی شرعی مانع نہ ہو[۳]۔

مالکیہ کہتے ہیں: نکاح کسی صیغہ کے ذریعہ محرم مجوسیہ اور کتابیہ باندی کے علاوہ کسی عورت سے تمتع کی حلت کے لئے عقد کرنا ہے[۱]۔

شافعیہ کہتے ہیں: نکاح ایسا عقد ہے جو لفظ انکاح، تزویج یا اس کے ترجمہ کے ذریعہ وطی کی اباحت پر مشتمل ہو[۲]۔

حنابلہ کہتے ہیں: نکاح عقد تزویج ہے، یعنی ایسا عقد ہے جس میں لفظ نکاح یا تزویج یا اس کے ترجمہ کا اعتبار کیا جاتا ہے[۳]۔

نکاح کی حقیقت:

۲- نکاح کی حقیقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور اس سلسلے میں ان کی تین آراء ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ نکاح کا حقیقی معنی وطی اور مجازی معنی عقد ہے، یہ صحیح قول میں حنفیہ، ایک قول میں شافعیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب ہے، اور اسی کو حنابلہ میں سے قاضی نے اپنی بعض کتابوں میں مختار قرار دیا ہے۔

ان حضرات کا استدلال اس بات سے ہے کہ کتاب وسنت میں جو قرائن سے خالی ہو (یعنی خارجی مرجح کے بغیر حقیقی اور مجازی دونوں معانی کا احتمال رکھنے والا ہو) اس سے وطی مراد لی جاتی ہے، اس لئے کہ مجاز حقیقت کا نائب ہے، لہذا فی نفسہ حقیقت مجاز پر راجح ہوگی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ "[۴] (اور ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن

---

(۱) سورۂ نساء ر ۳۔

(۲) المصباح المنیر، لسان العرب، القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔

(۳) الدر المختار ورد المحتار ۲ر ۲۵۸-۲۶۰ طبع دار احیاء التراث العربی، فتح القدیر ۳ر ۹۹ طبع دار احیاء التراث العربی۔

---

(۱) الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۲ر ۳۳۲-۳۳۴ طبع دار المعارف قاہرہ۔

(۲) مغنی المحتاج ۳ر ۱۲۳ طبع دار الفکر، حاشیۃ الرملی علی شرح روض الطالب ۳ر ۹۸، نہایۃ المحتاج ۶ر ۱۷۴، القلیوبی ۳ر ۲۰۶۔

(۳) کشاف القناع عن متن الإقناع ۵ر ۵ طبع مکتبۃ النصر ریاض۔

(۴) سورۂ نساء ر ۲۲۔

سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہیں) اللہ تبارک تعالیٰ کا یہ ارشاد اس کے برخلاف ہے: "حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ"[۱] (یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے)۔

اس لئے کہ اس کی اسناد عورت کی طرف ہے اور اس سے مقصود عقد ہے نہ کہ وطی سوائے یہ کہ مجاز ہو[۲]۔

دوسری رائے: اس کا حقیقی معنی عقد اور مجازی معنی وطی ہے، یہ مالکیہ اور اصح قول میں شافعیہ، نیز صحیح قول کے مطابق حنابلہ کا مذہب ہے، ان کا استدلال اس بات سے ہے کہ اگر لفظ نکاح مطلق بولا جائے تو اس سے عقد مراد ہوتا ہے جب تک کہ اس کے خلاف کوئی دلیل نہ ہو، اس لئے کہ قرآن اور احادیث میں مشہور یہی ہے، نیز نکاح ان دو لفظوں میں سے ایک ہے جن سے عقد نکاح منعقد ہوتا ہے، لہذا دوسرے لفظ کی طرح اس میں حقیقت ہوگی اور کہا گیا ہے کہ قرآن میں وطی کے معنی میں لفظ نکاح صرف اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: "حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" (یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے)، اس لئے کہ حدیث ہے: "حتی تذوقي عسيلته"[۳] (اور یہاں تک کہ تم ان کا ذائقہ چکھ لو)۔

نیز اس لئے کہ وطی سے اس کی نفی کرنا صحیح ہے، نیز مطلق استعمال کے وقت وہی سمجھا جاتا ہے اور ذہن اسی کی طرف جلدی منتقل ہوتا ہے تو یہ وہ ہے جس کو عرف نے نقل کیا ہے[۴]۔

تیسری رائے: اس کا حقیقی معنی عقد اور وطی دونوں ہے یہ حنفیہ کی ایک رائے ہے، اس لئے کہ وہ دونوں میں مشترک لفظی یا مشترک معنوی ہے۔

مالکیہ میں سے بہرام کہتے ہیں: شرع میں لفظ نکاح کو دو معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے لیکن دونوں میں حقیقت کے طور پر۔

ایک قول میں شافعیہ کہتے ہیں: لفظ عین کی طرح اشتراک کی وجہ سے دونوں معنی حقیقی ہیں۔

اور حنابلہ کا ایک قول ہے کہ وہ مشترک ہے یعنی دونوں میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ حقیقت ہے، مرداوی کہتے ہیں: اکثر اسی کے قائل ہیں۔

اور ان کے یہاں ایک قول میں: وہ دونوں کے لئے ایک ساتھ حقیقت ہے، تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ دونوں میں سے ایک کے لئے الگ حقیقت ہے بلکہ دونوں کے مجموعہ پر حقیقت ہے، تو وہ الفاظ متواطی میں سے ہے۔

ابن رزین کہتے ہیں: زیادہ مناسب یہی ہے، مرداوی کہتے ہیں: اشتراک اور تواطؤ کے درمیان فرق یہ ہے کہ اشتراک میں دونوں میں سے ہر ایک کو الگ سے حقیقت کہا جاتا ہے برخلاف متواطی کے، اس لئے کہ اسے حقیقت صرف دونوں کے مجتمع ہونے کی حالت میں کہا جائے گا[۱]۔

حقیقت نکاح کے بارے میں اختلاف پر مرتب ہونے والے اثرات:

۳- حقیقت نکاح کے بارے میں فقہاء کے اختلاف کی وجہ سے بعض فقہی مسائل کے حکم میں اختلاف ہے، لہذا جو شخص کسی عورت

(۱) سورۂ بقرہ / ۲۳۰۔
(۲) الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۲۶۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۳، الانصاف ۸/ ۴-۵۔
(۳) حدیث: "حتی تذوقي عسيلته" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۴۶۴ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔
(۴) شرح الخرشی ۳/ ۱۶۵، الفواکہ الدوانی ۲/ ۲۱، مواہب الجلیل لشرح مختصر خلیل ۳/ ۴۰۳ طبع دار الفکر، بیروت، الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۲۶۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۳، الإنصاف ۸/ ۴، ۵، کشاف القناع ۵/ ۵، ۶، المغنی ۶/ ۴۴۵۔

(۱) رد المحتار والدر المختار ۲/ ۲۶۰، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۳، الخرشی مع العدوی ۳/ ۱۶۴، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۳، الإنصاف ۸/ ۵، ۶، کشاف القناع ۵/ ۵، ۶۔

سے زنا کرے وہ عورت حنفیہ کے نزدیک اس کے اصول اور فروع پر حرام ہوجائے گی اور یہی حنابلہ کے نزدیک زیادہ مشہور ہے (۱)۔

شافعیہ کہتے ہیں اور وہی مالکیہ کے نزدیک بھی معتمد ہے کہ زنا سے حرمت مصاہرت ثابت نہیں ہوتی ہے، تو جو شخص کسی عورت سے زنا کرے وہ اس عورت کے اصول وفروع سے شادی کرسکتا ہے، اور اس کا باپ اور بیٹا اس عورت سے شادی کرسکتے ہیں۔ شبر املسی کہتے ہیں: اس لئے کہ وطی کو نکاح نہیں کہا جاتا ہے اور نہ اس سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ لفظ نکاح جہاں مطلق ہو عقد پر محمول ہوگا الا یہ کہ کوئی قرینہ ہو، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ" (۲) (اور ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کرچکے ہیں) کا مطلب یہ ہے کہ جن سے تمہارے آباء نے عقد نکاح کیا ہے ان سے نکاح مت کرو اور اس سے یہ معلوم ہورہا ہے کہ جس سے اس کا باپ زنا کرے وہ اس پر حرام نہیں ہوگی (۳)۔

قرطبی کہتے ہیں: زنا کا کوئی حکم نہیں ہوگا، اس لئے کہ اللہ سبحانہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: "وَ أُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ" (۴) (اور تمہاری بیویوں کی مائیں)، اور جس سے اس نے زنا کیا ہے وہ نہ اس کی بیوی کی ماں ہے نہ اس کی بیٹی اس کی پروردہ ہے، اس لئے کہ زنا میں جب مہر، عدت کا وجوب، میراث اور لڑکے کا نسب ختم ہوگیا اور حد واجب ہوگئی تو یہ بات بھی ختم ہوجائے گی کہ اس پر جائز نکاح کا حکم لگایا جائے (۵)۔

(۱) رد المحتار ۲/ ۲۶۰، المغنی ۶/ ۵۷۶، ۵۷۷، مطالب أولی النہی ۵/ ۴۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۲۔
(۳) حاشیۃ الشبر املسی علی نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۷۴۔
(۴) سورۂ نساء/ ۲۳۔
(۵) الجامع لأحکام القرآن ۵/ ۱۱۵ طبع دار إحیاء التراث العربی، شرح الدردیر مع الدسوقی ۲/ ۲۵۱۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**سئل رسول الله ﷺ عن رجل زنی بامرأة، فأراد أن یتزوجها أو ابنتها فقال: لا یحرم الحرام الحلال، إنما یحرم ما کان بنکاح**" (۱) (رسول اللہ ﷺ سے ایسے آدمی کے بارے میں دریافت کیا گیا جو کسی عورت سے زنا کرے اور اس سے یا اس کی بیٹی سے شادی کا ارادہ کرے تو آپ ﷺ نے فرمایا: حرام حلال کو حرام نہیں کرے گا، حرام وہ کرے گا جو نکاح کے ذریعہ سے ہو)۔

اور نکاح کی حقیقت کے بارے میں فقہاء کے اختلاف پر مرتب ہونے والا ایک اثر یہ بھی ہے کہ: جو قسم کھائے کہ نکاح نہیں کرے گا اور جو طلاق کو نکاح پر معلق کرے تو جو اس کے قائل ہیں کہ نکاح وطی کے لئے حقیقت ہے ان کے نزدیک حانث ہونا اور طلاق کا وقوع وطی سے ہوگا اور جو یہ رائے رکھتے ہیں کہ نکاح عقد کے لئے حقیقت ہے ان کے نزدیک عقد سے ہوگا۔

حنفیہ نے تفصیل کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: اگر اپنی بیوی سے کہے: "اگر میں تم سے نکاح کروں تو تمہیں طلاق ہے" تو اس کا تعلق وطی سے ہوگا، اسی طرح اگر وطی سے پہلے اس کو علاحدہ کردے پھر اس سے شادی کرلے تب بھی اسی سے طلاق ہوگی نہ کہ عقد سے، برخلاف اجنبیہ کے کہ عقد سے متعلق ہوگی، اس لئے کہ جب اس سے وطی کرنا اس پر شرعاً حرام ہے تو حقیقت متروک ہوگی اور مجاز متعین

(۱) حدیث: "لا یحرم الحرام الحلال......" کی روایت دارقطنی نے السنن (۳/ ۲۶۸ طبع دار المحاسن) میں اور بیہقی نے السنن (۷/ ۱۶۹ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے، اور ابن حجر نے الفتح (۹/ ۱۵۶ طبع السلفیہ) میں اس کو بیان کیا ہے اور انہیں دونوں کی طرف اس کی نسبت کی ہے، پھر فرمایا: ان دونوں کی اسناد میں عثمان بن عبدالرحمٰن وقاصی ہیں اور وہ متروک ہیں اور ابن ماجہ (۱/ ۱۶۹ طبع الحلبی) نے اس کے ایک حصہ کی روایت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور اس کی اسناد پہلے سے بہتر ہے۔

ہو جائے گا[۱]۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر قسم کھائے کہ نکاح نہیں کرے گا تو عقد سے حانث ہوگا نہ کہ وطی سے، الا یہ کہ اس کی نیت کرے، اسی طرح اس وقت ہوگا اگر طلاق کو نکاح پر معلق کرے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-خطبہ (پیغام نکاح):

۴ - خطبہ (منگنی) خاء کے کسرہ کے ساتھ۔لغت میں خطب کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: **خطب المرأة خطباً وخطبةً** عورت کو نکاح کا پیغام دیا اور **خطبها الى اهلها**: عورت کے اہل خانہ کے پاس اس سے شادی کا پیغام دیا، **واختطب القوم فلاناً**: جب قوم کس کو اپنی لڑکی سے شادی کرنے کا پیغام دے[۳]۔

اور اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۴]۔اور پیغام نکاح، نکاح کا مقدمہ ہے۔

ب-سفاح:

۵ - سفاح لغت میں **سافح** کا مصدر ہے کہا جاتا ہے: **سافح الرجل المرأة سفاحاً ومسافحةً**: اس کا معنی زنا اور بدکاری کرنا ہے، اس لئے کہ پانی رائیگاں ہو جاتا ہے اور نکاح میں سفاح سے بے نیازی ہوتی ہے[۵]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۶]۔

اور سفاح نکاح کی ضد ہے، اس لئے کہ سفاح میں وطی حرام ہے اور نکاح میں حلال ہے۔

ج-طلاق:

۶ - طلاق لغت میں طلق (لام کے فتحہ اور اس کے ضمہ سے) کا مصدر ہے کہا جاتا ہے: **طلقت المرأة من زوجها طلاقاً**، عورت اپنے شوہر سے جدا ہوگئی[۱]۔

اور اصطلاح میں: لفظ طلاق وغیرہ کے ذریعہ عقد نکاح کو ختم کر دینا ہے، یا جیسا کہ حنابلہ کہتے ہیں قید نکاح کو یا اگر طلاق رجعی ہو تو بعض قید نکاح کو ختم کر دینا ہے[۲]۔

اور دونوں کے درمیان نسبت یہ ہے کہ طلاق قید نکاح کو ختم کر دینا ہے۔

نکاح کی مشروعیت اور اس کی حکمت:

۷ - نکاح کی مشروعیت کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآن میں اللہ عزوجل کا ارشاد ہے: "فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ"[۳] (اور جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کرلو)، نیز اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَأَنْكِحُوا الْأَيَامٰى مِنْكُمْ"[۴] (اور تم اپنے بے نکاحوں کا نکاح کرو)۔

اور سنت میں سے نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج"**[۵] (اے

---

(۱) رد المحتار ۲/ ۲۶۰۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۷۴۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۴) أسنی المطالب ۳/ ۱۱۵ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۷۔
(۵) المصباح المنیر، المعجم الوسیط۔
(۶) قواعد الفقہ للبرکتی۔

(۱) القاموس المحیط۔
(۲) الإقناع فی حل الفاظ ابی شجاع ۲/ ۹۹، کشاف القناع ۵/ ۲۳۲۔
(۳) سورۂ نساء/ ۳۔
(۴) سورۂ نور/ ۳۲۔
(۵) حدیث: "یا معشر الشباب......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۱۲

جماعت نوجوانان تم میں سے جس کو نکاح کو قدرت ہو اسے شادی کر لینی چاہئے)۔

اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ نکاح مشروع ہے اور بعض فقہاء نے اس کی تصریح کی ہے کہ نکاح حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے مشروع ہے اور اس کی مشروعیت برقرار ہے، بلکہ نکاح جنت میں برقرار رہے گا۔

نکاح کی مشروعیت کی حکمت کے کئی پہلو ہیں، ان میں نسل کی حفاظت کرنا، اس پانی کا نکال دینا جس کا روکنا بدن کے لئے مضر ہے اور لذت حاصل کرنا ہے اور یہ اخیر والی حکمت ہی جنت میں ہوگی، اس لئے کہ وہاں تناسل وغیرہ نہیں ہوگا[1]۔

بابرتی کہتے ہیں: نکاح میں شریعت، عقل اور طبیعت کے تقاضے جمع ہیں، اس طرح شریعت کے کسی حکم میں جمع نہیں ہیں، کتاب وسنت اور اجماع سے شرع کے تقاضے ظاہر ہیں اور عقل کا تقاضا یہ ہے کہ: ہر عاقل چاہتا ہے کہ اس کا نام باقی رہے اور اس کا اثر نہ مٹے اور یہ اکثر نسل کی بقاء کے بغیر نہیں ہوتا ہے، اور طبیعت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر مرد وعورت کی بہیمی طبیعت شہوانی مباشرت اور نفسانی ہم بستری کا تقاضا کرتی ہے، اس کو پورا کرنے کی داعی ہوتی ہے اور اگر یہ شریعت کے حکم سے ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے اگرچہ وہ طبیعت کے تقاضے سے ہو بلکہ اس پر اسے اجر ملے گا۔

سرخسی کہتے ہیں: اس عقد سے بہت سے دینی اور دنیوی مصالح متعلق ہیں، اس میں سے عورتوں کی حفاظت، ان کی خبر گیری کرنا، نفقہ دینا، نفس کو زنا سے بچانا اور اللہ تعالیٰ کے بندوں نیز حضرت محمد ﷺ کی امت میں اضافہ کرنا، اور نبی کریم ﷺ کے تفاخر کو پورا کرنا ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة**"[1] (تم لوگ محبت کرنے والی اور بہت بچہ جننے والی عورت سے شادی کرو اس لئے کہ میں تمہارے ذریعہ سے قیامت کے دن انبیاء پر کثرت میں فخر کروں گا)۔

اور جیسا کہ قرطبی کہتے ہیں: حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے: میں عورت سے شادی کرتا ہوں اور مجھ کو اس کی کوئی حاجت نہیں ہوتی ہے اور اس سے وطی کرتا ہوں جبکہ مجھے اس کی شہوت نہیں ہوتی ہے، ان سے پوچھا گیا: اے امیر المومنین! آپ کو اس پر کیا چیز آمادہ کرتی ہے؟ فرمایا: میں اس بات کو پسند کرتا ہوں کہ اللہ مجھ سے ایسی اولاد ظہور میں لائے جس سے نبی کریم ﷺ قیامت کے دن نبیوں پر کثرت میں فخر فرمائیں گے۔

اور سرخسی نے اپنے اس قول کا اضافہ کیا ہے کہ:

اور اس کا سبب یہ ہے کہ اللہ نے بقاء عالم کا جو فیصلہ کیا ہے اس کا تعلق نکاح سے ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت تک عالم کے بقاء کا فیصلہ فرمادیا ہے، اور یہ بقاء تناسل ہی سے ہوگی اور یہ تناسل عادۃً وطی سے ہوگا تو شریعت نے اس وطی کا طریقہ نکاح کو بنایا، اس لئے کہ (نکاح کے بغیر) ایک دوسرے پر غلبہ حاصل کرنے میں فساد ہے اور بغیر ملک کے اقدام کرنے میں نسب مشتبہ ہوتا ہے اور وہ ضیاع نسل کا سبب ہے اور یہ ملک جس پر آدمی کی اصل ہے، یعنی حریت یہ نکاح کے بغیر ثابت نہیں ہوتی ہے، بقائے عالم کا نکاح سے متعلق ہونے کا

طبع السّلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۱۸ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۱) أسنی المطالب ۳/ ۹۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۴، مطالب أولی النہی ۵/ ۶، المغنی ۶/ ۴۴۶۔

(۱) حدیث: "تزوجوا الودود......" کی روایت امام احمد (۳/ ۱۵۸ طبع المیمنیہ) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے، اور اس کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۲۵۸ طبع القدسی) میں ذکر کیا ہے اور کہا: اس کی روایت احمد نے اور الاوسط میں طبرانی نے کی ہے، اس کی اسناد صحیح ہے۔

یہی معنی ہے[1]۔

شرعی حکم:

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح پر شرعی احکام جاری ہوتے ہیں، چنانچہ وہ واجب ہوگا یا فرض یا مستحب، یا مباح، یا مکروہ، یا حرام اور اس سے متعلق ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے:

اول: واجب ہونا:

۸ - حنفیہ کہتے ہیں: اگر خواہش نفس اس قدر شدید ہو کہ اگر نکاح نہ کرے تو زنا میں پڑنے کا اندیشہ ہو تو نکاح کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ جماع کی خواہش سے مذکورہ خوف لازم نہیں ہوتا ہے۔

ابن عابدین کہتے ہیں: اسی طرح بظاہر اگر اس کے لئے اپنے آپ کو حرام نگاہ سے یا مشت زنی سے روکنا ممکن نہ ہو تو شادی کرنا واجب ہوگا اگر چہ اس کو زنا میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہو۔

اور اگر اسے نکاح کے بغیر زنا میں پڑ جانے کا یقین ہو تو نکاح کرنا فرض ہوگا یعنی اگر نکاح کے بغیر اس کے لئے زنا سے بچنا ممکن نہ ہو، اس لئے کہ جس کے بغیر حرام کو ترک نہ کیا جاسکتا ہو وہ فرض ہوتا ہے۔

اور نکاح کے واجب یا اس کے فرض ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ جو شخص واجب یا فرض ہونے کی حالت میں ہو وہ مہر اور نفقہ کا مالک ہو، ابن عابدین کہتے ہیں: البحر میں ان دونوں میں ایک دوسری شرط کا بھی اضافہ ہے، اور وہ ظلم کا نہ ہونا ہے، اور اگر شرائط موجود ہوں تو یہ حکم ہوگا ورنہ ترک نکاح سے گناہ نہیں ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر شادی نہ کرنے کی صورت میں اپنے آپ پر زنا کا اندیشہ ہو تو خواہشمند پر نکاح واجب ہوگا، اگر چہ وہ مال حرام سے بیوی پر خرچ کرنے کا سبب بن جائے یا اس پر نہ خرچ کرنے تک پہنچا دے اس صورت میں ظاہر مذہب میں بیوی کو اس سے مطلع کرنا واجب ہوگا۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر گناہ کا اندیشہ ہو اور اس کو دفع کرنے کے لئے نکاح متعین ہو اور اس کی قدرت ہو تو نکاح کرنا واجب ہوگا، اور ابن حجر ہیثمی نے اس حکم کو ایک قول کے طور پر بیان کیا ہے، اور فرمایا: ایک قول یہ ہے کہ جس کو زنا کا خوف ہو اس پر واجب ہے، ایک قول ہے کہ مطلقا واجب ہے، اس لئے کہ پاک دامنی اس کے بغیر نہیں ہوسکتی ہے، اور ایک قول ہے کہ: بشرطیکہ ہم خوابی کے لئے باندی رکھنے کا ارادہ نہ ہو، اور اس حکم میں عورت مرد کے ساتھ شریک ہے تو اس عورت پر نکاح واجب ہوجائے گا جس سے گناہ کو دور کرنا نکاح کے بغیر ممکن نہ ہو۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ: معتمد قول کے مطابق جس کی تصریح ابن رفعہ وغیرہ نے کی ہے نذر سے نکاح واجب ہوجاتا ہے، شروانی کہتے ہیں: اس میں نہایۃ المحتاج، مغنی المحتاج اور شہاب الرملی کا اختلاف ہے۔

شمس رملی کہتے ہیں: نذر سے مطلقاً لازم نہیں ہوگا اگر چہ وہ مستحب ہوگا، جیسا کہ والد رحمہ اللہ نے اس کا فتویٰ دیا ہے، شبراملسی کہتے ہیں: خواہ اسے اس کی حاجت ہو یا نہ ہو، اس کے نفس کو اس کا اشتیاق ہو یا نہ ہو۔

ایک قول ہے کہ: نکاح امت پر فرض کفایہ ہے، پوری جماعت کے لئے اس سے اعراض کی گنجائش نہیں ہے تاکہ نسل باقی رہے۔

حنابلہ کہتے ہیں: مرد اور عورت میں سے جس کو ترک نکاح سے

---

(۱) العنایہ بہامش فتح القدیر ۳/ ۹۸-۹۹، المبسوط ۴/ ۱۹۲-۱۹۳ طبع دار المعرفہ بیروت، تفسیر القرطبی ۹/ ۳۲۸۔

زنا کا اندیشہ ہو اس پر نکاح کرنا واجب ہوگا، خواہ اس کا یہ اندیشہ یقینی ہو یا ظنی، اس لئے کہ اپنے نفس کو پاک دامن رکھنا اور اس کو حرام سے بچانا اس پر لازم ہے، اور اس کا طریقہ نکاح ہے، اور اس وقت وہ واجب حج پر مقدم ہوگا اس کی صراحت کی گئی ہے، اس لئے کہ اس کو موخر کرنے سے گناہ کا اندیشہ ہے، حج اس کے برخلاف ہے۔

بہوتی نے بعض مسائل کی تفصیل کی ہے، اور فرمایا: وجوب سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ایک دفعہ نکاح کرنا کافی نہیں ہوگا بلکہ پوری عمر میں شادی شدہ رہنا واجب ہوگا تا کہ گناہ میں پڑنے کا اندیشہ نہ رہے۔

حکم کی بجا آوری کے لئے صرف عقد کرنا کافی نہیں ہوگا بلکہ استمتاع واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کے بغیر گناہ کا اندیشہ دور نہیں ہوگا۔

اور نکاح کے بجائے باندی کو ہم بستری کے لئے رکھنا کافی ہوجائے گا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ "[1] (تو پھر ایک ہی پر بس کرو یا جو کنیز تمہاری ملک میں ہو)۔

اور جس کو والدین یا دونوں میں سے ایک شادی کا حکم دیں، امام احمد کہتے ہیں: میں اسے حکم دونگا کہ وہ شادی کرلے، اس لئے کہ والدین کی اطاعت واجب ہے، الفروع میں کہتے ہیں: اور جو طلاق کی قسم کھالے وہ کبھی شادی نہیں کرے گا، اگر اس کا باپ اس کو حکم دے تو شادی کرے گا، شیخ کہتے ہیں: اس کے والدین کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کو ایسی عورت سے نکاح کرنے کا حکم دیں جس سے وہ نکاح کرنا نہیں چاہتا ہے، اس لئے کہ اس سے غرض حاصل نہیں ہوگی۔

(۱) سورۂ نساء/ ۳۔

اور شہوت والے کی طرف سے نذر ماننے سے نکاح واجب ہو جائے گا، اس لئے کہ حدیث ہے: "**من نذر أن يطيع الله فليطعه**"[1] (جو نذر مانے کہ اللہ کی اطاعت کرے گا وہ اللہ کی اطاعت کرے)۔

اور نامرد وغیرہ اگر نکاح کی نذر مانے تو اس کو اختیار ہوگا کہ تمام مباح چیزوں کی طرح نکاح کرے یا کفارہ ادا کرے[2]۔

دوم-مندوب ہونا:

۹ - حنفیہ کہتے ہیں: قول اصح میں نکاح سنت موکدہ ہے۔ اور یہی استحباب کے قول کا محمل ہے، لہذا اس کے ترک سے وہ گنہگار ہوگا، اس لئے کہ صحیح یہ ہے کہ سنت موکدہ کے ترک سے گناہ ہوتا ہے، اور اگر اولاد کی اور احصان یعنی اپنے نفس اور عورت کے نفس کو حرام سے بچانے کی نیت کرلے، اسی طرح اگر صرف اتباع اور حکم کی پیروی کی نیت کرے تو اسے ثواب ہوگا، اس کے برخلاف اگر صرف شہوت پوری کرنے اور لذت حاصل کرنے کی نیت سے کرے (تو اس کو ثواب نہیں ہوگا)، اور یہ حکم اعتدال کی حالت میں یعنی وطی، مہر اور نفقہ پر قدرت ہونے کی حالت میں ہے، شہوت میں اعتدال کی حالت یہ ہے کہ خواہش نفس اتنی شدید نہ ہو جس کا بیان واجب اور فرض میں گذرا نہ نامرد کی طرح خواہش کا فقدان ہو، بلکہ فقدان اور شدت

(۱) حدیث: "من نذر أن يطيع الله فليطعه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۱/ ۵۸۱ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) الاختیار لتعلیل المختار ۳/ ۸۲، الدر المختار و ردالمحتار ۲/ ۲۶۰-۲۶۱، بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۹، الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی ۳/ ۷۷-۷۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۴-۲۱۵، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۳-۴۰۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۵-۲۲۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۷۸-۱۸۰، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۸۳-۱۸۷، کشاف القناع ۵/ ۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب اولی النہی ۵/ ۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الانصاف ۸/ ۶-۱۵۔

اشتیاق کے درمیان ہو، مہر اور نفقہ پر قدرت اس لئے ضروری ہے کہ ان دونوں سے عاجز ہونا فرض کو ساقط کر دیتا ہے تو سنت کو بدرجہ اولی ساقط کرے گا اور جس نے کہا ہے کہ: نکاح مندوب ومستحب ہے تو وہ اس کو کئی وجوہ سے نوافل پر ترجیح دیتے ہیں:

ایک یہ کہ: وہ سنت ہے نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "النكاح من سنتي"[۱] (نکاح میری سنت میں سے ہے)، اور سنن نوافل پر مقدم ہوتی ہیں، نیز آپ ﷺ نے تین افراد والی حدیث میں ترک سنت پر اپنے اس قول سے وعید فرمائی ہے: "فمن رغب عن سنتي فليس مني"[۲] (تو جو میری سنت سے روگردانی کرے وہ مجھ سے نہیں ہے)، اور نوافل کے ترک پر وعید نہیں ہوتی۔

دوم: نبی کریم ﷺ نے اس کو کیا ہے، اور آپ نے اس پر مواظبت فرمائی ہے یعنی اس پر مداومت کی اور ثابت قدم رہے اس سے خالی نہیں رہے، بلکہ آپ ﷺ اس میں زیادتی فرماتے رہے، یہاں تک کہ عورتوں میں سے جو مباح تھیں ان میں سے متعدد سے شادی کی، اور اگر گوشہ نشینی افضل ہوتی تو آپ ﷺ یہ نہ کرتے، اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام جس کی معلوم حد ہو اس کے افضل کو ترک نہیں فرماتے، اس لئے کہ جس کی معلوم حد ہو اس کے افضل کو چھوڑنا ان کی لغزش شمار کی جاتی اور جب نبی کریم ﷺ کے حق میں نکاح کی افضلیت ثابت ہوگئی تو امت کے حق میں بھی ثابت ہو جائے گی، اس لئے کہ شرائع میں اصل عموم ہے اور خصوص کسی دلیل سے ہوتا ہے۔

سوم: وہ مقصود تک رسائی کا سبب ہے جو نوافل سے افضل ہے، اس لئے کہ وہ زنا سے نفس کی حفاظت کا سبب ہے، اور نفقہ، سکنی اور لباس کے ذریعہ بیوی کی جان کو ہلاکت سے بچانے کا سبب ہے، اس لئے کہ وہ کمائی سے عاجز ہے اور ایمان دار اولاد کے حصول کا سبب ہے اور ان مقاصد میں سے ہر ایک نوافل سے افضل ہے، تو اسی طرح ان کی طرف پہنچانے والا سبب بھی (افضل) ہوگا[۱]۔

مالکیہ کہتے ہیں: آدمی کو یا تو نکاح کی رغبت ہوگی یا نہیں، تو خواہشمند کو اگر نکاح نہ کرنے کی صورت میں اپنے آپ پر زنا میں مبتلا ہونے کا اندیشہ ہو تو اس پر نکاح کرنا واجب ہوگا، اگرچہ یہ عورت پر حرام مال سے خرچ کرنے کا سبب بن جائے یا اس پر خرچ نہ کرنے کا سبب بن جائے، یا اس کے علاوہ تحریم کے مقتضی کے موجود ہونے کے ساتھ بھی، اور ظاہر یہ ہے کہ عورت کو اس کی اطلاع دینا واجب ہے۔

اور اگر اسے اپنے آپ پر زنا کا اندیشہ نہ ہو تو اس کے لئے نکاح کرنا مستحب ہوگا، الا یہ کہ وہ حرام کسی حرام کا سبب بن جائے تو حرام ہوگا اور غیر خواہشمند کے لئے اگر کسی مندوب کو چھوڑنے کا سبب بن جائے تو مکروہ ہوگا ورنہ مباح ہوگا، الا یہ کہ اسے نسل کی آرزو ہو یا کسی بھلائی کی نیت ہو جیسے کسی فقیر عورت پر خرچ کرنا یا اس کی حفاظت کرنا تو مستحب ہوگا، جب تک کسی حرام کا سبب نہ بنے ورنہ حرام ہوگا، اور نکاح میں اصل استحباب ہے۔

مالکیہ نے استحباب میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ سامان والا اور محتاج ہو اور حطاب نے مزید کہا ہے کہ اسے گناہ کا اندیشہ نہ ہو۔

اور بنانی نے ابوعلی سے نقل کیا ہے کہ حرام کمائی سے خرچ کرنے

(۱) حدیث: "النكاح من سنتي" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۵۹۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۳۲۳ طبع دار الجنان) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "فمن رغب عن سنتي......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۰۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۲۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۳/ ۸۲ طبع دار المعرفہ، الدر المختار و رد المحتار ۲/ ۲۶۰، ۲۶۱، بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۹۔

کے ساتھ نکاح کرنا جائز نہیں ہے اگر چہ عورت کو علم ہو جائے [1]۔

شافعیہ کہتے ہیں: نکاح کے حاجت مند یعنی اس کے مشتاق کے لئے جس کا نفس وطی کا خواہشمند ہو نکاح کرنا مستحب ہے اگر چہ وہ خصی ہو جیسا کہ الاحیاء کی بحث کا تقاضا ہے اور اس کے پاس اس کا سامان یعنی مہر، قابو دینے کے موسم کے (مطابق) کپڑے اور اس دن کا نفقہ حاصل ہو، اگر چہ وہ عبادت کے لئے یکسو ہو، (یہ حکم) اس کے دین کو محفوظ رکھنے کے لئے ہے نیز اس میں نسل کی بقاء اور نسب کی حفاظت ہے، اور کئی مصالح پر استعانت ہے نیز حدیث ہے: "يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء" [2] (اے جماعت نوجوانان تم میں سے جو نکاح کی ذمہ داریوں کو ادا کرنے کی قدرت رکھتا ہو وہ شادی کرلے، اس لئے کہ وہ نگاہ کو پست رکھنے والی اور شرم گاہ کی حفاظت کرنے والی ہے اور جسے قدرت نہ ہو تو وہ روزہ رکھے اس لئے کہ روزہ اس کی شہوت کو توڑنے والا ہے)۔

اور واجب اس لئے نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ" [3] (تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کرلو)، اس لئے کہ واجب کا تعلق پسند کرنے سے نہیں ہوتا نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مَثْنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ" [4] (دو، دو، تین، تین، چار، چار) اور بالا جماع عدد واجب نہیں ہے [5]،

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۴، ۲۱۵ دار الفکر، الخرشی مع حاشیۃ العدوی ۳/ ۱۶۵، البنانی علی الزرقانی ۳/ ۱۶۲، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۳۔

(۲) حدیث: "يا معشر الشباب......" کی تخریج فقرہ/ ۷ میں گذر چکی۔

(۳) سورۂ نساء/ ۳۔

(۴) سورۂ نساء/ ۳۔

(۵) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۵، ۱۲۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۷۸- ۱۸۰، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۸۳- ۱۸۷ طبع دار صادر۔

نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ" [1] (یا جو کنیز تمہاری ملک میں ہو)۔

حنابلہ کہتے ہیں: جس کو شہوت ہو اور زنا کا خوف نہ ہو اس کے لئے نکاح کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے: "يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج" (اے جماعت نوجوانان تم میں سے جو نکاح کی ذمہ داریوں کو پورا کرنے کی قدرت رکھتا ہو وہ شادی کرلے، اس لئے کہ وہ نگاہ کو پست رکھنے اور شرم گاہ کی حفاظت کرنے والی ہے)، آپ علیہ السلام نے اپنے حکم کی علت یہ بیان فرمائی کہ وہ نگاہ کو پست رکھنے والی اور شرم گاہ کی حفاظت کرنے والی ہے، اور آپ علیہ السلام نے نوجوانوں کو مخاطب فرمایا اس لئے کہ ان میں شہوت زیادہ ہوتی ہے، اور آپ علیہ السلام نے اس کا ذکر اسم تفضیل سے کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ بد نگاہی اور زنا میں پڑ جانے سے محفوظ رہنے کے لئے اولیٰ وہی ہے اور نکاح کرنا اس کے لئے مسنون ہوگا اگر چہ وہ فقیر ہو اور خرچ کرنے سے عاجز ہو، اس کی صراحت کی گئی ہے اور اس طرح استدلال کیا گیا ہے کہ نبی کریم علیہ السلام کی صبح اس حال میں ہوتی تھی کہ ان لوگوں کے پاس کچھ نہیں ہوتا تھا، اور شام اس حال میں ہوتی تھی کہ ان لوگوں کے پاس کچھ نہیں ہوتا تھا، نیز "ولأنه صلى الله عليه وسلم زوج رجلا لم يقدر على خاتم من حديد، ولا وجد إلا إزاره ولم يكن له رداء" [2] (حضور علیہ السلام نے ایک ایسے شخص کی شادی کرائی جو لوہے کی ایک انگوٹھی پر قادر نہ تھا، اور اس کے پاس صرف اس کی لنگی تھی، چادر نہیں تھی)، اور امام احمد نے ایسے کم

(۱) سورۂ نساء/ ۳۔

(۲) حدیث: "أنه صلى الله عليه وسلم زوج رجلا لم يقدر على خاتم من حديد......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۳۱ طبع السلفیہ) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے۔

کمائی والے شخص کے متعلق فرمایا: جس کے دل میں نکاح کرنے کی ہمت نہیں ہورہی تھی کہ: ان کو اللہ روزی دے گا شادی کرنا اس کی پاک دامنی کا باعث ہوگا۔

یہ اس کے حق میں ہے جس کے لئے شادی کرنا ممکن ہو، اور جس کے لئے ممکن نہ ہوتو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِيْنَ لَا يَجِدُوْنَ نِكَاحًا حَتّٰى يُغْنِيَهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ"[1] (اور جن لوگوں کو نکاح کا مقدور نہیں انہیں چاہئے کہ ضبط سے کام لیں یہاں تک کہ اللہ انہیں اپنے فضل سے غنی کردے)، اور صالح نے نقل کیا ہے: وہ قرض لے گا اور شادی کرے گا اور شہوت والے کا نکاح میں مشغول ہونا نوافل عبادت سے اور نوافل عبادت کے لئے گوشہ نشینی سے افضل ہے، حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں: اگر میری عمر کے صرف دس دن باقی ہوں، اور مجھے علم ہو کہ میں اس کے آخری دن مرجاؤں گا، اور مجھے ان میں نکاح پر قدرت ہو، تو میں فتنہ کے اندیشے سے شادی ضرور کروں گا، امام احمد کہتے ہیں: بے نکاح رہنے کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہے، نیز اس لئے کہ نکاح کے مصالح نوافل عبادت کے لئے خلوت اختیار کرنے کے مصالح سے زیادہ ہیں، اس لئے کہ وہ خود اپنی نیز اپنی بیوی کی شرم گاہ کی پاک دامنی، اس کی حفاظت، خبر گیری، نسل پیدا کرنے، امت میں اضافہ کرنے، نبی کریم ﷺ کے تفاخر کو بروئے کار لانے اور اس کے علاوہ دوسرے ایسے مصالح پر مشتمل ہے جس میں سے ہر ایک نفل عبادت سے راجح ہے[2]۔

سوم: کراہت:

۱۰- حنفیہ کہتے ہیں: اگر ظلم کا اندیشہ ہوتو نکاح کرنا مکروہ تحریمی ہوگا، تو اگر نکاح نہ کرنے کی صورت میں زنا میں پڑنے کا اندیشہ ہو اور نکاح کرنے کی صورت میں ظلم کا اندیشہ ہوتو دوسرے کو مقدم کیا جائے گا، اس صورت میں نکاح فرض نہیں ہوگا بلکہ مکروہ ہوگا، اس لئے کہ ظلم بندوں سے متعلق ایک معصیت ہے اور زنا سے ممانعت اللہ تعالی کے حقوق میں سے ہے، اور بندہ کا حق تعارض کے وقت مقدم ہوتا ہے، اس لئے کہ وہ محتاج ہے اور اللہ تعالی بے نیاز ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں: جس شخص کو نکاح کی خواہش نہ ہو اور وہ اس کو غیر واجب عبادت سے روک رہا ہو تو اس کے لئے نکاح کرنا مکروہ ہوگا۔

شافعیہ کہتے ہیں: جس کو نکاح کی حاجت نہ ہو بایں طور کہ اصل خلقت یا مرض یا عاجزی جیسے کسی عارض کی وجہ سے اس کا نفس اس کی خواہش نہ رکھتا ہو تو اگر اس کے پاس سامان نہ ہو تو اس کے لئے مکروہ ہوگا، اس لئے کہ بلاضرورت اس میں ایسی چیز کا التزام ہے جس کے انجام دینے پر وہ قادر نہیں ہے، شربینی خطیب کہتے ہیں: نکاح کے علاوہ کسی صحیح غرض کے لئے نکاح کرنے کی حاجت ہو جیسے خدمت لینا اور انس حاصل کرنا تو اس کا حکم نکاح کی حاجت کے حکم کی طرح ہوگا، جیسا کہ اذرعی نے بحث کی ہے، اور الاحیاء میں جو کچھ ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے، اور بلقینی سے منقول ہے کہ محل کراہت اس شخص کے حق میں ہے جس کا نکاح حاجت کے نہ ہونے کے باوجود صحیح ہو اور جس کا نکاح کرنا حاجت نہ ہونے کے ساتھ صحیح بھی نہ ہو، جیسے سفیہ تو اس وقت نکاح کرنا اس پر حرام ہوگا۔

حنابلہ نے اپنے یہاں ایک رائے میں کہا ہے جس کو لفظ قیل سے نقل کیا گیا ہے کہ: جس کو شہوت نہ ہو اس کے لئے نکاح کرنا مکروہ ہے، مرداوی الانصاف میں کہتے ہیں: اور وہ اس زمانے میں بعید

(۱) سورۂ نور ر ۳۳۔

(۲) کشاف القناع ۵ ر ۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب اولی النہی ۵ ر ۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۸ ر ۶-۱۵۔

نہیں ہے، اس لئے کہ وہ جس عورت سے نکاح کرے گا اس کو دوسرے مرد سے نکاح کرکے پاک دامنی حاصل کرنے سے روک دے گا، اور اس کو اپنے لئے روک کر اس کو ضرر پہنچائے گا اور اپنے نفس کو ایسے واجبات اور حقوق کے لئے پیش کرے گا جن کو شاید وہ انجام نہیں دے پائے گا اور علم وعبادت کو چھوڑ کر ایسی چیز میں مشغول ہوگا جس میں کوئی فائدہ نہیں ہے (۱)۔

چہارم: حرمت:

۱۱- حنفیہ کہتے ہیں: اگر ظلم کا یقین ہو تو نکاح کرنا حرام ہوگا، اس لئے کہ نکاح تو نفس کی پاک دامنی اور ایسی اولاد کے ذریعے ثواب حاصل کرنے کی مصلحت سے مشروع ہوا ہے جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرے گی اور اس کو ایک مانے گی اور ظلم کی وجہ سے وہ گنہگار ہوگا، اور محرمات کا ارتکاب کرے گا، لہٰذا ان مفاسد کے راجح ہونے کے سبب مصالح معدوم ہوجائیں گے۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر اسے زنا کا اندیشہ نہ ہو اور اس کا نکاح کرنا وطی پر اس کے قادر نہ ہونے یا نفقہ نہ ہونے یا حرام کی کمائی کی وجہ سے عورت کے لئے مضر ہو یا اس کے نفقہ حاصل کرنے میں مشغول ہونے کے سبب نماز کو ان کے اوقات سے مؤخر کردے تو نکاح کرنا اس پر حرام ہوگا۔

شافعیہ کہتے ہیں: نکاح کی حاجت نہ ہونے کے ساتھ ساتھ جس کا نکاح کرنا صحیح نہ ہو جیسے سفیہ ہو تو نکاح کرنا اس پر حرام ہوگا۔

یہ حضرات کہتے ہیں: جس عورت کو نکاح کی حاجت نہ ہو اور اس کو اپنے بارے میں علم ہو کہ نکاح سے متعلق شوہر کی حاجت پوری نہ کرسکے گی تو اس کے لئے نکاح کرنا حرام ہوگا۔

حنابلہ کہتے ہیں: جو مسلمان امان لیکر دار کفار کے ملک میں داخل ہوا اس کے لئے اجازت نہیں ہے کہ ضرورت کے بغیر وہاں شادی کرے، اور ضرورت کے بغیر وطی کے لئے باندی مخصوص کرے، اور اگر اس کے ساتھ اس کی بیوی یا باندی ہو یا دار الحرب میں ان سے کوئی باندی خریدے تو بلاضرورت ان سے وطی نہیں کرے گا اور اگر وہ مسلمانوں کے لشکر میں ہو تو اس کو شادی کرنے کی اجازت ہے، اس لئے کہ سعید ابن ابی ہلال سے روایت ہے کہ ان کو یہ حدیث پہنچی ہے کہ "**أن رسول الله ﷺ زوج أبابكر أسماء بنت عميس وهم تحت الرايات**" (۱) (رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکر کی حضرت اسماء بنت عمیس سے اس حالت میں شادی کرائی کہ وہ جھنڈوں کے نیچے تھے)، نیز اس پر کفار کا قبضہ نہیں ہے تو وہ اس کے مشابہ ہے جو دار الاسلام میں ہو، البتہ قیدی کے بارے میں امام احمد کا ظاہر کلام یہ ہے کہ: جب تک وہ قیدی رہے اس کے لئے شادی کرنا حلال نہیں ہے، اس لئے کہ انہوں نے اس صورت میں اس کو اپنی بیوی سے وطی کرنے سے روکا ہے جب وہ اس کے ساتھ قید کی گئی ہو، حالانکہ دونوں کا نکاح صحیح ہے، بہوتی کہتے ہیں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگرچہ کسی ضرورت سے ہو جیسا کہ المنتہیٰ کے کلام کا تقاضا ہے (۲)۔

---

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۳/ ۸۲، الدر المختار و رد المحتار ۲/ ۲۶۰-۲۶۱، بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۹، الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی ۳/ ۷۷-۷۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۴، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۳-۴۰۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۵-۲۲۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۷۸-۱۸۰، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۸۳-۱۸۷، کشاف القناع ۵/ ۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب أولی النہی ۵/ ۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الانصاف ۸/ ۶-۱۵۔

(۱) حدیث سعید بن ابی ہلال انہ بلغہ: "أن رسول الله ﷺ زوج ابا بكر أسماء بنت عميس......" کی روایت سعید بن منصور (۳/ ۳۳۸ طبع المجلس العلمی) نے کی ہے، اور ابن حجر نے الاصابۃ (۴/ ۲۲۵ طبع التجاریۃ الکبری) میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا: جید الاسناد مرسل ہے۔

(۲) الاختیار لتعلیل المختار ۳/ ۸۲، الدر المختار و رد المحتار ۲/ ۲۶۰-۲۶۱، بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۹، الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی ۳/ ۷۷-۷۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۴، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۳-۴۰۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۵-

پنجم: اباحت:

۱۲- حنفیہ کہتے ہیں: اگر اس کو اپنے واجبات کو پورا کرنے سے عاجزی کا اندیشہ ہواور یہ اندیشہ راجح نہ ہوتو نکاح مباح ہوگا، اس لئے کہ ظلم نہ کرنا اس پر واجب ہے اور ابن عابدین نے ظاہر اس کو قرار دیا ہے کہ جب اس کی نیت سنت ادا کرنے کی نہ ہو بلکہ صرف شہوت پوری کرنے تک رسائی کا ارادہ ہو، اور اسے کسی چیز کا خوف نہ ہوتو اس کو ثواب نہیں ہوگا، اس لئے کہ نیت کے بغیر ثواب نہیں ہوتا ہے، لہذا وہ مباح ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں: نکاح اس کے لئے مباح ہے جس کی اولاد نہ ہوتی ہواور اسے عورتوں کی رغبت نہ ہو، لخمی کہتے ہیں: اگر اس کو عورتوں کی خواہش نہ ہو نہ نسل کی امید ہو (اس لئے کہ وہ وطی سے گریز کرنے والا ہو یا خصی، یا مقطوع الذکر یا بہت بوڑھا یا ایسا بانجھ ہو جسے وہ خود جانتا ہو) تو (نکاح کرنا) مباح ہوگا، اور اس میں یہ قید ہے کہ وہ اس کو عبادت سے نہ روکے اگر چہ اس کے وطی سے گریز کرنے والا یا خصی یا مقطوع الذکر ہونے کا علم عورت کو نہ ہو۔

شافعیہ کہتے ہیں: جس کے پاس سامان ہو اور اسے نکاح کی حاجت نہ ہو، نہ اس کو کوئی بیماری ہو تو اس کے لئے مکروہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس پر قادر ہے۔

اور نکاح کے مقاصد کا انحصار جماع میں نہیں ہے، لیکن عبادت گزار کی طرف سے عبادت کے لئے خلوت نشینی اختیار کرنا نکاح سے افضل ہوگا بشرطیکہ نکاح اس کو عبادت سے روک دے، اور عبادت کے لئے یکسو ہونے ہی کے معنی میں علم میں مشغول ہونے کے لئے یکسو ہونا بھی ہے جیسا کہ ماوردی نے کہا ہے بلکہ وہ عبادت میں داخل ہے۔

اور حنابلہ کہتے ہیں: صحیح مذہب میں جس کو شہوت نہ ہو جیسے نامرد، بیمار اور بوڑھا ہو تو اس کے لئے نکاح کرنا مباح ہے، اس لئے کہ جس وجہ سے نکاح کرنا واجب یا مستحب ہوتا ہے یعنی زنا کا خوف یا شہوت کا ہونا ہے اور وہ اس میں نہیں ہے، نیز نکاح کا مقصود اولاد ہے، اور یہ اس شخص میں نہیں پایا جاتا جس کو شہوت نہ ہو، لہذا وہ نکاح کا مخاطب نہیں ہوگا، البتہ شرع کی طرف سے اس کی ممانعت نہ ہونے کی وجہ سے تمام مباحات کی طرح وہ بھی اس کے حق میں مباح ہوگا۔

مالکیہ، شافعیہ نیز حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ان احکام میں عورت مرد کے مساوی ہے، البتہ اس کو جماع کے لئے غلام مخصوص کرنے کی اجازت نہیں ہے (۱)۔

نکاح اور عبادت:

نکاح کے عبادت ہونے اور اس کے نوافل سے افضل ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور اس کے متعلق ان کے نزدیک کچھ تفصیل ہے:

الف- نکاح کا عبادت ہونا:

۱۳- حنفیہ کہتے ہیں: نکاح عبادت سے زیادہ قریب ہے۔

۲۲۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۷۸-۱۸۰، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۸۳-۱۸۷، کشاف القناع ۵/ ۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۸/ ۶-۱۵۔

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۳/ ۸۲، الدر المختار و رد المحتار ۲/ ۲۶۰-۲۶۱، بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۹، الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی ۳/ ۷۷-۷۸، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۴، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۳-۴۰۴، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۵-۲۲۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۷۸-۱۸۰، تحفۃ المحتاج ۷/ ۱۸۳-۱۸۷، کشاف القناع ۵/ ۶ اور اس کے بعد کے صفحات، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۵ اور اس کے بعد کے صفحات، الإنصاف ۸/ ۶-۱۵۔

نکاح کے بارے میں فقہاء شافعیہ کا اختلاف ہے کہ آیا وہ عبادت ہے، یا عبادت نہیں ہے، ایک جماعت نے صراحت کی ہے کہ وہ عبادت نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ کافر کی طرف سے صحیح ہوتا ہے اور ان کے یہاں راجح مذہب یہ ہے کہ ایسا سمجھنا قابل رد ہے اور نکاح عبادت ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے اس کا حکم دیا ہے[1]، اور عبادت شریعت سے حاصل کی جاتی ہے، اور کافر کی طرف سے نکاح کا صحیح ہونا (اس کے باوجود کہ وہ عبادت ہے اور کافر کی طرف سے عبادت صحیح نہیں ہوتی ہے)، اس لئے ہے کہ اس میں مساجد اور مدارس کی تعمیر نیز غلام آزاد کرنے کی طرح دنیا کو آباد کرنا ہے، چنانچہ یہ چیزیں مسلمان کی طرف سے صحیح ہوتی ہیں اور وہ اس کی طرف سے عبادت ہوتی ہیں اور کافر کی طرف سے صحیح ہوتی ہیں حالانکہ اس کی طرف سے عبادت نہیں ہے، اور ماوردی ونووی نے فتویٰ دیا ہے کہ جو شخص نکاح سے کسی طاعت یعنی نیک اولاد یا پاک دامنی کا قصد کرے تو وہ آخرت کا عمل ہوگا، اور اس کو اس پر ثواب ہوگا ورنہ وہ صرف مباح ہوگا۔

اور ان کا اختلاف حضور ﷺ کے نکاح کے علاوہ میں ہے آپ ﷺ کا نکاح قطعی طور پر مطلقاً عبادت ہے، اس لئے کہ اس میں نبی کریم ﷺ کی ان باطنی خوبیوں سے متعلق شریعت کو پھیلانا ہے جس پر صرف عورتیں ہی مطلع ہوسکتی ہیں، اسی لئے بیویوں کی تعداد میں آپ کو وہ وسعت دی گئی جو دوسروں کو نہیں دی گئی تاکہ ہر ایک اس چیز کو محفوظ کرے جو دوسرے نے محفوظ نہ رکھی ہو، اس لئے کہ مسائل کی کثرت بلکہ ان کے بے شمار ہونے کی وجہ سے تھوڑی تعداد

(۱) نبی ﷺ کے نکاح کا حکم دینے پر حدیث: "تزوجوا الودود......"، "یا معشر الشباب من استطاع......" دلالت کر رہی ہے، اس کی تخریج فقرہ/۷ میں گذر چکی ہے۔

کے لئے انکا احاطہ کرنا دشوار تھا[1]۔

ب- نکاح اور نوافل میں کون افضل ہے:

۱۴- کاسانی کہتے ہیں: ہمارے اصحاب یعنی حنفیہ میں سے جس نے کہا ہے کہ نکاح فرض یا واجب ہے، وہ کہتے ہیں کہ فرائض اور سنن کی ادائیگی کے ساتھ اس میں مشغول ہونا ترک نکاح کے ساتھ نفل عبادات کے لئے خلوت اختیار کرنے سے زیادہ بہتر ہے، اور یہی اصحاب ظواہر کا بھی قول ہے، اس لئے کہ فرض اور واجب جیسا بھی ہو اس میں مشغول ہونا نفل میں مشغول رہنے سے زیادہ بہتر ہے۔

اور ان میں سے جس نے کہا ہے کہ: وہ مندوب اور مستحب ہے تو وہ اس کو دوسری وجوہات سے نوافل پر ترجیح دیتے ہیں۔

ان میں سے ایک یہ کہ: وہ سنت ہے، نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "النكاح من سنتي"[2] (نکاح میری سنت میں سے ہے) اور سنن بالا جماع نوافل پر مقدم ہیں نیز ترک سنت پر حضور ﷺ نے یہ وعید سنائی ہے: "فمن رغب عن سنتي فليس مني"[3] (تو جو میری سنت سے اعراض کرے گا وہ مجھ سے نہیں ہوگا) اور نوافل کے ترک پر وعید نہیں ہوتی۔

دوم: رسول اللہ ﷺ نے اس کو کیا ہے اور اس پر مداومت فرمائی ہے اور اس پر قائم رہے ہیں، اس طرح کہ آپ ﷺ اس سے خالی نہیں رہے بلکہ اس میں اضافہ فرماتے رہے، یہاں تک کہ جن عورتوں کو آپ ﷺ کے لئے مباح قرار دیا گیا ان کی ایک بڑی تعداد سے آپ ﷺ نے شادی فرمائی، اور اگر نوافل کے لئے خلوت اختیار کرنا افضل ہوتا تو آپ ﷺ ایسا نہ کرتے، اس لئے کہ

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۸۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۷۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۶۔

(۲) حدیث: "النكاح من سنتي......" کی تخریج فقرہ/ ۹ میں گذر چکی۔

(۳) حدیث: "فمن رغب عن سنتي......" کی تخریج فقرہ/ ۹ میں گذر چکی۔

ظاہر یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام جس کی حد معلوم ہو اس میں افضل کو ترک نہیں فرماتے، اس لئے کہ جس کی حد معلوم ہو اس میں افضل کو ترک کرنے کو ان کی لغزش شمار کیا جاتا ہے، اور جب نبی کریم ﷺ کے حق میں نکاح کا افضل ہونا ثابت ہو جائے گا تو امت کے حق میں بھی ثابت ہو جائے گا، اس لئے کہ شرائع میں اصل عموم ہے، اور خصوص کسی دلیل سے ہوتا ہے۔

سوم: وہ ایسا سبب ہے جس سے مقصود تک رسائی ہوتی ہے جو نوافل سے افضل ہے، اس لئے کہ وہ نفس کو زنا سے محفوظ رکھنے کا سبب ہے اور نفقہ، سکنی اور لباس کے ذریعہ عورت کو ہلاکت سے بچانے کا سبب ہے، اس لئے کہ وہ کمانے سے عاجز ہے اور مومن اولاد کے حصول کا سبب ہے اور ان مقاصد میں سے ہر ایک نوافل سے افضل ہے، تو جہاد اور قضاء کی طرح اس کی طرف پہنچانے والے سبب کا بھی یہی حکم ہوگا[1]۔

مالکیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ نکاح کے خواہش مند کو اگر گناہ کا خوف نہ ہو تو نکاح اس کے لئے مندوب ہے، اس کو نسل کی امید ہو یا نہ ہو اگر چہ وہ اس کو غیر واجب عبادت سے روک دے[2]۔

شافعیہ کہتے ہیں: عبادت گذار کا عبادت کے لئے خلوت اختیار کرنا نکاح سے افضل ہے بشرطیکہ نکاح اس کو عبادت سے کاٹ دے، اور عبادت کے لئے خلوت اختیار کرنے ہی کے معنی میں علم میں مشغول ہونے کے لئے خلوت اختیار کرنا بھی ہے، جیسا کہ ماوردی نے کہا ہے بلکہ وہ عبادت میں داخل ہے[3]۔

حنابلہ کہتے ہیں: نکاح نفل عبادات سے اور نفل عبادات کے لئے خلوت اختیار کرنے سے افضل ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۲۹، فتح القدیر ۳/ ۱۸۴۔

(۲) شرح الزرقانی ۳/ ۱۶۲، الشرح الصغیر ۲/ ۳۳۱۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۶، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۰۔

ابو یعلی صغیر کہتے ہیں: وہ خلوت اختیار کرنے سے افضل نہیں ہوگا الا یہ کہ اس سے مصالح معلومہ کا قصد کرے، اگر ان کا قصد نہ ہو تو افضل نہیں ہوگا۔

اور امام احمد سے منقول ہے کہ نوافل عبادت کے لئے خلوت اختیار کرنا افضل ہوگا جیسا کہ اگر اس کو شہوت نہ ہو[1]۔

عقد نکاح کی خصوصیات:

عقد نکاح چند خصوصیتوں کی وجہ سے ممتاز ہے، جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف- تابید (ہمیشہ کے لئے ہونا):

۱۵- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح ایک دائمی عقد ہے اس میں وقت متعین کرنا قابل قبول نہیں ہے، لہذا اس میں وقت مقرر کرنا صحیح نہیں ہوگا خواہ وہ متعہ کے لفظ سے ہو یا اس کے علاوہ نکاح کے دوسرے کسی الفاظ سے ہو، اور خواہ وقت کی تعیین طویل مدت سے ہو یا مختصر مدت سے اور خواہ وہ مدت معلوم ہو یا مجہول[2]۔

۱۶- لیکن اگر وقت کی تعیین شوہر کے دل میں مخفی ہو اس کی صراحت نہ کی گئی ہو تو اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور کا مذہب یہ ہے کہ نکاح صحیح ہے، اس کی صراحت حنفیہ، راجح قول میں مالکیہ اور شافعیہ نے کی ہے، البتہ شافعیہ اس کی کراہت کے قائل ہیں، اور یہی حنابلہ کے یہاں بھی ایک رائے ہے جس کو لفظ "قیل" سے نقل کیا گیا ہے۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۶، الإنصاف ۸/ ۱۵۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۲، الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۲۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۲، کشاف القناع ۵/ ۹۶۔

حنابلہ کہتے ہیں: وہ صحیح نہیں ہوگا، اور یہ ان کے نزدیک صحیح مذہب ہے، اور یہی مالکیہ میں سے بہرام کا قول ہے۔

اور اس کے متعلق کچھ تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (تاقیت فقرہ/ ۱۴-۱۶ اور نکاح منہی عنہ)۔

ب-لازم ہونا:

۱۷-نکاح شوہر اور بیوی دونوں کی طرف سے ایک لازم عقد ہے، یہ حنفیہ، مالکیہ، اصح قول میں شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے۔

شافعیہ کے یہاں اصح کے مقابل دوسرا قول یہ ہے کہ: وہ شوہر کی طرف سے غیر لازم ہے اس لئے کہ اس کو طلاق، نیز فسخ کے اسباب میں سے کسی سبب کے پائے جانے کی صورت میں فسخ کے ذریعہ اس کو ختم کرنے کا اختیار ہے، لیکن فسخ کے اسباب میں سے کسی سبب کے بغیر اس کو فسخ کرنا نہ مرد کی طرف سے ہوسکتا ہے نہ عورت کی طرف سے[1]۔

نکاح میں کیا مسنون ہے:

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ کچھ امور نکاح میں مسنون ہیں، ان میں سے بعض پر ان کا اتفاق ہے اور بعض میں اختلاف ہے، تفصیل درج ذیل ہے:

الف-ایک سے زیادہ نکاح نہ کرے:

۱۸-شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ مستحب یہ ہے کہ اگر ایک عورت سے پاک دامنی حاصل ہوجائے تو کسی ظاہری حاجت کے

(۱) الاقناع فی حل الفاظ ابی شجاع ۲/ ۶۴، مواہب الجلیل ۳/ ۴۲۲، فتح القدیر ۳/ ۲۴۸، ۲۴۹، المغنی ۶/ ۳۱۵، تہذیب الفروق ۴/ ۳۱۔

بغیر مرد ایک سے زیادہ نکاح نہ کرے، اس لئے کہ ایک سے زیادہ نکاح کرنے کی صورت میں حرام میں پڑنے کا اندیشہ ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَلَنْ تَسْتَطِيْعُوْا أَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ"[1] (اور تم سے یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ تم بیویوں کے درمیان (پورا پورا) عدل کرو خواہ تم اس کی (کیسی ہی) خواہش رکھتے ہو)، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "من كان له امرأتان يميل إلى إحداهما على الأخرى جاء يوم القيامة أحد شقيه مائل"[2] (جس شخص کی دو عورتیں ہوں اور وہ ان میں سے ایک کی طرف مائل ہوکر دوسری کو چھوڑ دے تو قیامت کے دن اس حال میں آئے گا کہ اس کا ایک پہلو جھکا ہوا ہوگا)۔

اذرعی کہتے ہیں: اگر اس کو ایک ہی سے پاک دامنی حاصل ہوجائے لیکن وہ بانجھ ہو تو اس کے لئے زیادہ بچہ جننے والی عورت سے نکاح کرنا مستحب ہے۔

حنفیہ کی رائے ہے کہ چار کی عورتوں سے نکاح کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اسے اطمینان ہو کہ وہ ان کے درمیان ظلم نہیں کرے گا، اور اگر اطمینان نہ ہو تو اتنے ہی پر اکتفاء کرے جن کے درمیان عدل کرنا اس کے لئے ممکن ہو، اور اگر اطمینان نہ ہو تو ایک پر اکتفاء کرے[3]، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوْا فَوَاحِدَةً"[4] (لیکن اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ تم عدل نہ کرسکو گے تو پھر ایک ہی پر بس کرو)۔

(۱) سورۂ نساء/ ۱۲۹۔

(۲) حدیث: "من كان له امرأتان......" کی روایت نسائی (۷/ ۶۳ طبع التجاریۃ الکبری) اور حاکم (۲/ ۱۸۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ نسائی کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح کہا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۷-۱۲۸، احکام القرآن للجصاص ۲/ ۵۴۔

(۴) سورۂ نساء/ ۳۔

ب-شادی شوال میں کرے اور اسی میں جماع کرے:

۱۹- مالکیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مرد کے لئے مسنون یہ ہے کہ وہ شادی شوال میں کرے اور اسی میں جماع کرے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کا ارشاد ہے: **"تزوجني رسول الله ﷺ في شوال، وبنى بي في شوال"**(۱) (نبی کریم ﷺ نے مجھ سے شادی شوال میں کی اور مجھ سے جماع بھی شوال میں کیا)، اور اہل جاہلیت اور بعض عوام شوال میں شادی کرنے اور کرانے کو مکروہ سمجھتے تھے، اور اس سے بدفالی لیتے تھے، اس لئے کہ شوال کے نام میں بلند کرنے اور اٹھانے کے معنی ہیں۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ صفر کے بارے میں رغبت دلانا صحیح ہے، اس لئے کہ زہری نے روایت کی ہے: **"أن رسول الله ﷺ زوج ابنته فاطمة عليا رضي الله تعالى عنهما في شهر صفر على رأس اثني عشر شهراً من الهجرة"**(۲) (رسول

(۱) حدیث عائشہ: "تزوجني رسول الله ﷺ في شوال، وبنى بي في شوال" کی روایت مسلم (۲/۱۰۳۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "أن رسول الله ﷺ زوج ابنته فاطمة عليا رضى الله عنهما في صفر......" اس کا ذکر شبراملسی نے نہایۃ المحتاج (۶، ۱۸۵ دار الفکر) کے اپنے حاشیہ میں کیا ہے اور ہم اس کی اسناد کرنے والے سے واقف نہیں ہیں، ابن عبدالبر نے الاستیعاب میں جو بیان کیا ہے اس سے یہ معنی سمجھا جاتا ہے، فرماتے ہیں: ایک قول ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت فاطمہؓ کی شادی حضرت عائشہؓ کو رخصت کرانے کے ساڑھے چار مہینہ بعد کی (اور حضرت عائشہؓ کی رخصتی شوال میں ہوئی)، الاستیعاب (۴/۳۶۲ طبع التجاریۃ الکبری) اور ابن حجر الفتح (۶/۱۹۹ طبع السلفیہ) میں کہتے ہیں: حضرت علی کے حضرت فاطمہ کو رخصت کرانے کے وقت کے بارے میں اختلاف ہے: کہ وہ واقعہ بدر کے بعد ہوا اور غالبا وہ شوال ۲ھ میں ہوا ہے، اس لئے کہ بدر کا واقعہ اسی سوال رمضان میں ہوا تھا اور ایک قول ہے کہ انہوں نے ان سے پہلے سال میں نکاح کیا، غالبًا اس کے قائل کی مراد عقد ہے، اور ابن الجوزی نے نقل کیا ہے کہ وہ صفر ۲ھ میں ہوا اور ایک قول یہ ہے کہ رجب میں ہوا، اور ایک قول یہ ہے کہ ذی الحجہ میں ہوا، میں کہتا ہوں کہ: یہ آخری قول اس لائق ہے کہ اس کو ان کی رخصتی کرنے کے مہینہ پر محمول کیا جائے، اور ایک قول یہ ہے کہ ان کی رخصتی ۳ھ تک مؤخر ہوگئی، چنانچہ واقعہ احد کے بعد ان کو رخصت کرایا، ابن عبدالبر نے اس کو نقل کیا ہے اور یہ بعید از قیاس ہے۔

اللہ ﷺ نے اپنی بیٹی فاطمہ کی شادی حضرت علیؓ سے ہجرت کے بارہویں مہینہ کے شروع میں ماہ صفر میں کرائی)۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ مسنون یہ ہے کہ جب شوال میں شادی کرنا ممکن ہو تو شوال میں کرے، اور اس کے علاوہ میں معاملہ یکساں ہے، تو نکاح کا کوئی سبب اس کے علاوہ میں پایا جائے تو اس میں کرے۔

ابن عابدین بزازیہ سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں: عیدین کے درمیان جماع کرنا اور نکاح کرنا جائز ہے، اور زفاف مکروہ ہے، اور مختار یہ ہے کہ وہ مکروہ نہیں ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ نے حضرت صدیقہؓ سے شوال میں شادی کی اور اسی میں ان سے بناء کی(۱)۔

ج-نکاح مسجد میں کیا جائے:

۲۰-حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: مسجد میں عقد نکاح کرنا مندوب ہے(۲)، اس لئے کہ حدیث ہے: **"أعلنوا هذا النكاح، واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف"**(۳)

(۱) مواہب الجلیل ۳/۴۰۸، ابن عابدین ۲/۲۶۲، نہایۃ المحتاج و حاشیۃ الشبراملسی ۶/۱۸۲-۱۸۳۔

(۲) الدر المختار ورد المحتار ۲/۲۶۱-۲۶۲، مغنی المحتاج ۳/۱۲۸۔

(۳) حدیث: "أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد......" کی روایت ترمذی (۳/۳۹۰ طبع الحلبی) نے کی ہے اور فرماتے ہیں: اس باب میں یہ حدیث غریب اور حسن ہے، اور حدیث میں عیسی بن میمون انصاری کو ضعیف کہا گیا ہے، اور ابن حجر نے الفتح (۹/۲۲۶) میں ان کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(اس نکاح کا اعلان کرو، اور اس کو مسجد میں کرو، اور اس میں دف بجاؤ)۔

اور مالکیہ کہتے ہیں: کہ یہ جائز ہے [1]۔

د- جمعہ کے دن ہو:

۲۱- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جمعہ کے دن نکاح کرنا مندوب ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں: اس لئے کہ سلف کی ایک جماعت نے اس کو مستحب قرار دیا ہے، ان میں ضمرہ بن حبیب، راشد بن سعد اور حبیب بن عتبہ ہیں، نیز وہ شرف والا اور عید کا دن ہے، جس میں حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق ہوئی تھی [2]۔

شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ مسنون یہ ہے کہ وہ دن کے شروع میں ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: "**اللهم بارک لأمتي في بکورها**" [3] (یا اللہ میری امت کو دن کے ابتدائی حصہ میں برکت عطا فرما)۔

حنابلہ کہتے ہیں: شام کو نکاح کرنا اولیٰ ہے، چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**أمسوا بالملاک فإنه أعظم للبرکة**" [4] (اہم کام شام کو کیا کرو اس لئے کہ وہ برکت کو بڑھانے والی ہے)، نیز وہ اس کے مقصد سے زیادہ قریب اور اس کے انتظار کو کم کرنے والا ہے، نیز اس لئے کہ جمعہ کے دن کے آخری حصہ میں قبولیت کا وقت ہے [1]۔

مالکیہ نے طراز اور ابوعبید سے نقل کیا ہے کہ خطبہ نکاح جمعہ کے دن عصر کے بعد مستحب ہے، اس لئے کہ وہ رات سے قریب ہے اور لوگ اس میں پرسکون اور مطمئن ہوجاتے ہیں [2]۔

ھ- وہ عادل گواہوں کی موجودگی میں سمجھ دار عقد کرانے والے کے ذریعہ ہو:

۲۲- حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ مستحب یہ ہے کہ نکاح سمجھدار عقد کرانے والے کے ذریعہ عادل گواہوں کی موجودگی میں ہو، لہٰذا مناسب نہیں ہے کہ عورت کے عصبہ میں سے کسی کے بغیر یا فاسق عصبہ کی موجودگی میں یا غیر عادل گواہوں کی موجودگی میں اس سے عقد کرے تاکہ امام شافعی کے اختلاف سے بچ سکے جن کی رائے ہے کہ عقد عورت کا ولی کرے گا۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ عورت کے ولی اور شوہر کے لئے مستحب ہے کہ عقد کرنے کی ذمہ داری کسی ایسے فاضل کے سپرد کریں جس کی برکت کی امید ہو، عقد کی ذمہ داری غیر فاضل کے سپرد کرنا خلاف اولیٰ ہے [3]۔

---

(۱) مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۸۔

(۲) حضرت آدم علیہ السلام کی جمعہ کے دن تخلیق ایک حدیث میں مذکور ہوئی ہے جس کی روایت مسلم (۲/ ۲۱۵۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے مرفوعا کی ہے۔

(۳) حدیث: "اللهم بارک لأمتي في بکورها" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۹-۸۰ طبع حمص) اور ترمذی (۳/ ۵۰۸ طبع الحلبی) نے حضرت صخر غامدی سے کی ہے، اور ترمذی کہتے ہیں: یہ حدیث حسن ہے، اور حضرت صخر نے نبی کریم ﷺ سے اس حدیث کے علاوہ کوئی روایت کی ہو ہمیں معلوم نہیں ہیں۔

(۴) حدیث: "أمسوا بالملاک فإنه أعظم للبرکة" کی روایت صاحب منار السبیل (۲/ ۱۴۴ طبع المکتب الإسلامی) اور صاحب کشاف القناع (۵/ ۲۰ طبع مکتبۃ النصر الحدیثہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے اور ابوحفص عمر بن احمد بن عثمان عکبری (م ۳۱۷ھ) کی طرف اس کی نسبت کی ہے، اور ہمیں معلوم نہیں ہوسکا کہ ان کے علاوہ کس نے اس کی روایت کی ہے۔

(۱) الدر المختار و رد المحتار ۲/ ۲۶۲، أسنی المطالب ۳/ ۱۰۸، کشاف القناع ۵/ ۲۰، المغنی ۶/ ۵۳۸، ۵۳۹ طبع الریاض، ۹/ ۴۶۹ طبع ہجر۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۷۔

(۳) الدر المختار و رد المحتار ۲/ ۲۶۲، الشرح الصغیر ۲/ ۳۳۹۔

و-جس عورت سے نکاح کا ارادہ ہے اس کو دیکھ لے:

۲۳-حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور بعض حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص کسی عورت سے نکاح کا ارادہ کرے اس کے لئے مستحب ہے کہ اس کو دیکھ لے، اس لئے کہ یہ اس کے زیادہ لائق ہے کہ ان دونوں کے درمیان اتفاق والفت پیدا کرے، نیز اس لئے کہ اس کے متعلق احادیث اور آثار ہیں۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ دیکھنا مباح ہے [1]۔

اور تفصیل: اصطلاح (خطبہ فقرہ/ ۲۴-۲۹) میں ہے۔

ز-مہر کا ذکر اور اس کا معجّل ہونا:

۲۴-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ عقد کے وقت مہر متعین کرنا اور اس پر گواہ بنالینا مستحب ہے، اس لئے کہ اس میں نفس کا اطمینان اور مستقبل میں اختلاف کے اندیشہ کو دور کردینا ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر نکاح یا شادی کا لفظ استعمال کرے تو اس وقت مہر کا ذکر کرنا مستحب ہوگا اور اگر ہبہ کا لفظ استعمال کرے تو اس کو ذکر کرنا واجب ہوگا۔

یہ حضرات کہتے ہیں: اس کے کچھ حصے کو مؤجل کئے بغیر کل کو معجّل رکھنا مستحب ہے اور کل کو یا بعض حصے کو مؤجل کرنا خلاف اولی ہے جبکہ معلوم مدت تک مؤجل کیا جائے ورنہ وہ جائز ہی نہیں ہوگا [2]۔

ح-نکاح کے لئے قرض لینا:

۲۵-حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جب مہر اور نفقہ موجود نہ ہو تو نکاح

(۱) الدرالمختار و ردالمحتار ۲/ ۲۶۲، الشرح الصغیر ۲/ ۳۴۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۸، کشاف القناع ۵/ ۱۰، الإنصاف ۸/ ۱۶۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۳۴۰، کشاف القناع ۵/ ۱۲۹، نہایۃ المحتاج ۶/ ۳۲۸۔

کے لئے قرض لینا مستحب ہے، اس لئے کہ اس کا ضمان اللہ تعالیٰ پر ہے، چنانچہ روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**ثلاثة حق علی الله عونهم: المجاهد في سبيل الله، والمكاتب الذي يريد الأداء، والناكح الذي يريد العفاف**" [1] (تین لوگوں کی مدد کرنا اللہ پر ثابت ہے: اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا، وہ مکاتب جو ادائیگی کا ارادہ کرے، اور وہ نکاح کرنے والا جو پاک دامنی کا ارادہ کرے)۔

ط-منگنی اور عقد سے پہلے خطبہ:

۲۶-حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نکاح میں ایک خطبہ مندوب ہے اور انہوں نے تفصیل کی ہے:

حنفیہ کہتے ہیں: عقد کرنے سے پہلے خطبہ دینا مندوب ہے، اور وہ مخصوص الفاظ سے متعین نہیں ہے، بلکہ حمد اور تشہد کافی ہے، اور اگر حدیث میں منقول خطبہ دے تو وہ بہتر ہے، اور ایک حدیث میں رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے اور وہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے خطبہ سے مشہور ہے [2]، اور یہ حضرت ابن مسعودؓ کے بقول یہ ہے کہ: ہم کو نبی کریم ﷺ نے نماز کا تشہد اور حاجت کا تشہد سکھلایا: "**ان الحمدلله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا ،من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلاهادى له وأشهد أن لاإله إلا الله وأشهد**

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۶۱-۲۶۲۔

حدیث: "ثلاثة حق على الله عونهم......" کی روایت ترمذی (۴/ ۱۸۴ طبع الحلبی) اور نسائی (۶/ ۶۱ طبع التجاریۃ الکبری) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور الفاظ ترمذی کے ہیں، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) حدیث خطبہ ابن مسعود: "إن الحمد لله نحمده و نستعينه......" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۹۱ طبع حمص) اور ترمذی (۳/ ۴۰۴ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

أن محمداً عبده ورسوله' (بے شک حمد اللہ تعالیٰ کے لئے ہے، ہم اسی کی حمد کرتے ہیں اور اسی سے مدد چاہتے ہیں اور اس سے مغفرت طلب کرتے ہیں اور اپنے نفس کی شرارتوں سے اور اپنی بداعمالیوں سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں جس کو اللہ ہدایت دے اس کو گمراہ کرنے والا کوئی نہیں ہے، اور جس کو گمراہ کرے اس کو ہدایت دینے والا کوئی نہیں، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور گواہی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اس کے بندہ اور رسول ہیں)۔اور آپ تین آیات پڑھتے تھے: "يَأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ حَقَّ تُقٰتِهٖ وَلَا تَمُوْتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ"[1] (اے ایمان والو اللہ سے ڈرو جس اس کے ڈرنے کا حق ہے اور جان نہ دینا بجز اس حال کے کہ تم مسلم ہو)، "وَاتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِىْ تَسَآءَ لُوْنَ بِهٖ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيْبًا"[2] (اور اللہ سے تقوی اختیار کرو جس کے واسطہ سے ایک دوسرے سے مانگتے ہو اور قرابتوں کے باب میں بھی (تقوی اختیار کرو) بے شک اللہ تمہارے اوپر نگراں ہے)، اور "اتَّقُوا اللّٰهَ وَقُوْلُوْا قَوْلاً سَدِيْدًا"[3] (اللہ سے ڈرو اور راستی کی بات کرو)۔

حنابلہ کہتے ہیں: مستحب یہ ہے کہ عقد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے خطبہ کے بعد ہو، جس کو عقد کرنے والا یا اس کے علاوہ حاضرین میں سے کوئی ایجاب وقبول سے پہلے خطبہ دے ، اور شیخ عبدالقادر کہتے ہیں: اگر خطبہ کو عقد سے مؤخر کرے تو جائز ہے، اور الانصاف میں ہے: مناسب ہے کہ یہ کہا جائے کہ اگر بھول جائے تو عقد کے بعد خطبہ دے اور امام احمد جب کسی عقد نکاح میں شرکت کرتے، اور اس میں خطبہ نہیں دیا جاتا تو اٹھ جاتے تھے اور ان کو چھوڑ دیتے تھے،

(۱) سورۂ آل عمران ر ۱۰۲۔

(۲) سورۂ نساء ر ۱۔

(۳) سورۂ أحزاب ر ۷۰۔

اور یہ ان کی طرف سے اس کے استحباب میں مبالغہ کے طور پر تھا نہ کہ ایجاب کے طور پر، اس لئے کہ حرب بن اسماعیل کہتے ہیں: میں نے امام احمد سے کہا: تو یہ واجب ہوگا کہ نکاح کا خطبہ ابن مسعود کے قول کے مثل ہو؟ تو انہوں نے اس میں وسعت اختیار کی، اور وہ واجب نہیں ہے، اس لئے کہ ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے عرض کیا: میری اس سے شادی کردیں تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "زوجناكها بما معک من القرآن"[1] (تمہارے پاس قرآن کا جو حصہ (محفوظ) ہے اس کے بدلے میں نے تمہاری شادی اس سے کردی)، اور خطبہ کا ذکر نہیں کیا، اور بنوسلیم کے ایک شخص سے روایت ہے کہتے ہیں: "خطبت إلى النبي ﷺ أمامة بنت عبد المطلب فأنكحني من غير أن يتشهد"[2] (میں نے نبی کریم ﷺ کو امامہ بنت عبدالمطلب کا پیغام دیا، تو آپ نے خطبہ کے بغیر ہی میرا نکاح کرادیا)، نیز وہ عقد معاوضہ ہے لہذا اس میں خطبہ واجب نہیں ہوگا جیسا کہ بیع میں ہے۔

اور ایک خطبہ پر اکتفاء کرنا حنابلہ کے یہاں راجح مذہب ہے۔

اور خطبہ میں حمد وثنا کرنا اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا کافی ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب ان کو نکاح کرانے کے لئے دعوت دی جاتی تھی تو فرماتے: "الحمدلله وصلى الله على سيدنا محمد" (تمام تعریف اللہ کے لئے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہمارے آقا محمد ﷺ پر درود

(۱) حدیث: "زوجناكها بما معک من القرآن" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹ر ۱۹۱ طبع السلفیہ) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث رجل من بنی سلیم: "خطبت إلى النبي ﷺ أمامة بنت عبد المطلب......" کی روایت ابوداؤد (۲ر ۵۹۳ طبع حمص) نے اور بیہقی نے السنن الکبری (۷ر ۱۴۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے، منذری نے مختصر سنن ابی داؤد (۳ر ۵۵ طبع دار المعرفہ) میں اس کی اسناد کو مجہول قرار دیا ہے۔

بھیجے)۔فلاں شخص تم کوفلاں عورت سے نکاح کا پیغام دے رہا ہے تو اگرتم اس کا نکاح کرادوتو الحمدللہ اوراگررد کردوتو سبحان اللہ۔

اور مستحب ایک ہی خطبہ ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ اور سلف سے ایک ہی منقول ہے، اور جس کی اتباع کی جائے وہی اولیٰ ہے (۱)۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ نکاح میں چار خطبے مستحب ہیں:

پہلا: پیغام دینے والے یا اس کے نائب کی طرف سے پیغام سے پہلے خطبہ جس میں نکاح کی درخواست شامل ہو۔

دوسرا: ولی یا اس کے نائب کی طرف سے خطبہ جو پیغام دینے والے کے پیغام قبول کرنے یا اس سے معذرت کرنے پر مشتمل ہو۔ اوراس میں تفصیل ہے، دیکھئے: اصطلاح (خطبہ فقرہ ۷ر۳)۔

تیسرا: ولی کی جانب سے ایجاب کے ذریعہ عقد نکاح سے پہلے۔

چوتھا: شوہر کی طرف سے قبول کر کے عقد نکاح کو مکمل کرنے سے پہلے خطبہ۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: ایجاب وقبول کے درمیان خطبہ نکاح کے ذریعہ فصل کرنا معاف ہے، اس لئے کہ وہ اپنے مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ قبول کا مقدمہ ہے، لہٰذا وہ اس سے کوئی بے جوڑ چیز نہیں ہے (۲)۔

ی-نکاح کا اعلان کرنا:

۲۷-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کا اعلان یعنی اس کے عقد کا اظہار مندوب ہے، تاکہ وہ مشہور ومعروف ہوجائے، اور زنا کی تہمت سے دور ہو جائے (۱)، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے: "**أعلنوا النكاح**" (۲) (نکاح کا اعلان کرو)، نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "**أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف**" (۳) (اس نکاح کا اعلان کرو، اس کو مسجدوں میں کرو، اوراس پر دف بجاؤ)۔

دیکھئے: اصطلاح (اعلان فقرہ ۷)۔

ک-نکاح کے لئے ولیمہ:

۲۸-جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ولیمہ (یعنی شادی کا کھانا) اس پر قدرت رکھنے والے کے لئے مستحب یا سنت مؤکدہ ہے، اس لئے کہ وہ حضور ﷺ سے قولاً اور فعلاً ثابت ہے، چنانچہ آپ ﷺ سے مروی ہے کہ: "**أولم على بعض نسائه بمدين من شعير**" (۴) (آپ ﷺ نے اپنی بعض ازواج کا ولیمہ دو مد جو سے کیا)، اور "**أنه ﷺ أولم على صفية بتمر وسمن وأقط**" (۵) (آپ

---

(۱) کشاف القناع ۵ر۲۰-۲۲، المغنی ۶ر۵۳۶، الدر المختار و ردالمحتار ۲ر۲۶۲۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱ر۲۷۵ طبع دارالباز مکۃ المکرّمۃ، الشرح الصغیر ۲ر۳۳۸، أسنی المطالب ۳ر۱۱۷، نہایۃ المحتاج ۶ر۲۰۲۔

(۱) الدرالمختار وردالمحتار ۲ر۲۶۱، ۲۶۲، الشرح الصغیر والصاوی ۲ر۳۳۹، المغنی ۶ر۵۳۷، إتحاف السادۃ المتقین بشرح إحیاء علوم الدین ۵ر۳۵۰-۳۵۱۔

(۲) حدیث: "أعلنوا النكاح" کی روایت احمد (۴ر۵ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۲ر۱۸۳) نے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ سے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۳) حدیث: "أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدف" کی تخریج فقرہ ۱۹ر میں گذر چکی۔

(۴) حدیث: "أولم على بعض نسائه بمدين من شعير" کی روایت بخاری (۹ر۲۳۸ طبع السلفیہ) نے حضرت صفیہ بنت شیبہؓ سے کی ہے۔

(۵) حدیث: "أنه أو لم على صفية بتمر وسمن وأقط" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱ر۴۸۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲ر۱۰۴۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

ﷺ نے حضرت صفیہ کا ولیمہ کھجور، گھی اور پنیر سے کیا ہے)۔

نیز حضور ﷺ نے حضرت عبدالرحمان بن عوف سے جنہوں نے شادی کرلی تھی، فرمایا: "أولم ولو بشاة"[۱] (ولیمہ کرو چاہے ایک بکری سے ہو)۔

بعض فقہاء کہتے ہیں: وہ واجب ہے، یہی مالکیہ کے یہاں ایک رائے اور شافعیہ کے یہاں ایک قول، نیز امام احمد کا ایک قول ہے[۲]۔

ولیمہ کے حکم اور اس کے وقت، اور جو اس میں کافی ہو، اس کو قبول کرنے اور اس میں جو جائز یا ناجائز ہو وغیرہ کی تفصیل: اصطلاح (ولیمہ) میں دیکھی جائے۔

ل- زوجین کو دعا اور مبارک باد دینا:

۲۹- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ زوجین یا دونوں میں سے ایک کو عقد کے بعد برکت، وسعت اور بہتر زندگی کی دعا دینا مستحب ہے، اور زوجین کو مبارک باد دینا اور دونوں کو خوش کرنا مستحب ہے۔

سنت یہ ہے کہ شوہر سے کہا جائے: "بارک الله لک وبارک علیک وجمع بینکما فی خیر" (اللہ تمہارے لئے مبارک کرے، تم پر برکت کرے، اور تم دونوں کو خیر میں اکٹھا رکھے) اور مستحب یہ ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک سے کہا جائے: "بارک الله لکل واحد منکمافی صاحبه"[۳] (اللہ تم دونوں میں سے ہر ایک کو رفیق حیات مبارک کرے)، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ شادی کے وقت جب کسی انسان کو مبارک بادی دیتے تھے تو فرماتے تھے: "بارک الله لک، وبارک علیک، وجمع بینکما في خیر"[۱] (اللہ تمہارے لئے مبارک کرے، تم پر برکت کرے، اور تم دونوں کو خیر میں اکٹھا رکھے)

اور نکاح کی مبارکبادی کے الفاظ، مبارکبادی کے وقت اور جس کے حق میں مستحب ہے اس کے بارے میں تفصیل اصطلاح (تہنئۃ فقرہ ۶-۸) میں دیکھی جائے۔

م- جس کے پاس اس کی بیوی بھیجی جائے اس کا دعا کرنا:

۳۰- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: جس کے پاس اس کی بیوی بھیجی جائے اس کے لئے مستحب ہے کہ اللہ تعالیٰ سے اس کے خیر کی دعاء کرے اور اس کے شر سے پناہ چاہے، نووی کہتے ہیں: مستحب ہے کہ شوہر بیوی سے پہلی ملاقات میں بسم اللہ کہے اس کے پیشانی کے بال پکڑے اور کہے: "بارک الله لکل واحد منافی صاحبه"[۲] (اللہ تعالیٰ ہم میں سے ہر ایک کو رفیق حیات مبارک کرے) اس لئے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "إذا تزوج أحدکم امرأة أو اشتری خادما فلیقل: اللهم إني أسألک خیرها وخیر ما جبلتها علیه، وأعوذبک من شرها و شر ما جبلتها علیه" (جب تم

(۱) حدیث: "أولم ولو بشاة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۲۳۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۱۰۴۲ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت انس بن مالکؓ سے کی ہے۔

(۲) بریقہ محمودیہ فی شرح طریقہ محمدیہ ۴/۱۷۶، الشرح الصغیر ۲/۴۹۹، ۵۰۵، مغنی المحتاج ۳/۲۴۵، المغنی ۷/۱، الإنصاف ۸/۳۱۷۔

(۳) الشرح الصغیر ۲/۳۳۹، جواہر الإکلیل ۱/۲۷۵، أسنی المطالب ۳/۱۱۷، کشاف القناع ۵/۲۲، المغنی ۶/۵۳۹۔

(۱) حدیث: "بارک الله لک، وبارک علیک، وجمع بینکما في خیر" کی روایت ابوداؤد (۲/۵۹۹ طبع حمص) اور ترمذی (۳/۳۹۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/۴۰۸، مطالب أولی النہی ۵/۲۸، الأذکار رص ۲۵۱، ۲۵۲، المغنی ۶/۵۳۹۔

میں سے کوئی کسی عورت سے شادی کرے، یا خادم خریدے تو کہے: اے اللہ! میں آپ سے اس عورت کے خیر کا اور جس فطرت پر آپ نے اس کو رکھا ہے اس کے خیر کا سوال کرتا ہوں، اور میں آپ سے اس کے شر سے اور جس جبلت پر آپ نے اس کو رکھا ہے اس کے شر سے آپ کی پناہ چاہتا ہوں)، اور ایک روایت میں ہے: "ثم لیأخذ بناصیتها ولیدع بالبرکة"[1] (پھر اس کی پیشانی کے بال پکڑ لے اور برکت کی دعا کرے)۔

اور حطاب نے النوادر سے ابن حبیب کا قول نقل کیا ہے کہ: جو شخص اپنی بیوی سے پہلی بار ملے اس کے متعلق نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "فیمن ابتنی بزوجته أن یأمرها أن تصلي خلفه رکعتین ثم یأخذ بناصیتها ویدعو بالبرکة"[2] (وہ عورت کو حکم دے کہ اس کے پیچھے دو رکعت نماز پڑھے، پھر وہ اس کی پیشانی پکڑے اور برکت کی دعا کرے)۔

اور بنو اسید کے مولی ابوسعید کے بارے میں آیا ہے کہ انہوں نے شادی کی، تو اس میں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت ابوذر، حضرت حذیفہ وغیرہ اصحاب رسول اللہ ﷺ نے شرکت کی، اور ان سے فرمایا: "إذا أدخل علیک أهلک فصل رکعتین ومرها

(۱) حدیث: "إذا تزوج أحدکم امرأة أو اشتری خادما فلیقل: اللهم إني أسألک خیرها......" کی روایت ابوداؤد (۲/۶۱۷ طبع حمص) اور حاکم (۲/۱۸۵-۱۸۶) نے کی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے، اور ابوداؤد نے دونوں روایتوں کو جمع کیا ہے۔

(۲) حدیث: "فیمن ابتنی بزوجته أن یأمرها أن تصلي خلفه رکعتین" کو ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/۲۹۱-۲۹۲ طبع القدسی) میں ایک حدیث ذکر کی ہے جس کا مفہوم یہی ہے اس میں پیشانی پکڑنے کا ذکر نہیں ہے، اور اس کی نسبت طبرانی کی "الأوسط" کی طرف کی ہے، اور بیان کیا ہے کہ اس میں ایک ایسا راوی ہے جس کا تذکرہ کرنے والے کی طرف ان کو رہنمائی نہیں ملی ہے اور ایک دوسرا راوی ہے جو اختلاط کرتا ہے۔

فلتصل خلفک، وخذ بناصیتها وسل الله خیرا، وتعوذ بالله من شرها"[1] (جب تمہاری اہلیہ تمہارے پاس داخل کی جائے تو دو رکعت نماز پڑھنا اور اس کو حکم دینا کہ وہ بھی تمہارے پیچھے نماز پڑھے، اور اس کی پیشانی پکڑنا اور اللہ سے بھلائی کی دعاء کرنا، اور اس کی برائی سے اللہ کی پناہ مانگنا)۔

اور تفصیل کے لئے دیکھئے: (عرس فقرہ/ ۵)۔

بیوی میں کون اوصاف مستحب ہیں:

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ جس کا ارادہ نکاح کرنے کا ہو اس کے لئے مستحب ہے کہ ایسی بیوی اختیار کرے جس میں مندرجہ ذیل اوصاف یا ان میں سے بعض جمع ہوں:

الف- وہ دین دار ہو:

۳۱- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مرد کے لئے مستحب یہ ہے کہ نکاح کے لئے دین دار عورت کا انتخاب کرے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "تنکح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، ولجمالها، ولدینها، فاظفر بذات الدین تربت یداک"[2] (عورت سے نکاح چار چیزوں کی وجہ سے کیا جاتا ہے، اس کے مال کی وجہ سے، حسب کی وجہ سے، خوبصورتی کی وجہ سے اور دین کی وجہ سے تو دین دار کو حاصل کرو تمہارے ہاتھ گرد آلود ہوں)، یعنی اگر ایسا کیا تو مستغنی ہو جاؤ گے یا

(۱) اثر: "عن ابن مسعود إذا أدخل علیک أهلک فصل رکعتین" کی روایت عبدالرزاق نے المصنف (۶/۱۹۱) میں کی ہے۔

(۲) حدیث: "تنکح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/۱۳۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۱۰۸۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

نہیں کیا تو فقیر ہو جاؤ گے۔

شافعیہ نے دین دار کی تفسیر اس عورت سے کی ہے جس میں عدالت، طاعت اور اعمال صالحہ کی حرص اور محرمات سے پرہیز کی صفت پائی جاتی ہو نہ کہ صرف زنا سے پاک دامنی۔

حنفیہ کہتے ہیں: مندوب یہ ہے کہ شوہر ایسی عورت کا انتخاب کرے جو اخلاق، ادب اور پرہیزگاری میں اس سے بڑھ کر ہو[1]۔

ب- وہ باکرہ ہو:

۳۲- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کے لئے باکرہ کو منتخب کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "**علیکم بالأبکار، فإنهن أعذب أفواها، وأنتق أرحاما، وأرضى باليسير**"[2] (تم لوگ باکرہ عورتوں کا انتخاب کرو، اس لئے کہ وہ زیادہ شیریں دہن، زیادہ جننے والی اور معمولی سی چیز پر راضی ہونے والی ہوتی ہیں)، یعنی اچھی گفتگو والی، زیادہ اولاد والی اور معمولی چیز پر راضی رہنے والی ہوتی ہیں۔

البتہ شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ جس کو ثیبہ سے نکاح میں کوئی زیادہ راجح مصلحت ہو، اس کے لئے ثیبہ بہتر ہے، لہذا مصلحت کی رعایت کرتے ہوئے اس کو باکرہ پر مقدم کرے گا، جیسے وہ شخص جو باکرہ عورت سے وطی کرنے سے عاجز ہو اور جس کے پاس کچھ بچے اور اس کو ایسی عورت کی ضرورت ہو جو ان کی نگہداشت کر سکے[1]، جیسا کہ حضرت جابر کے اس عمل کو نبی کریم ﷺ نے درست قرار دیا تھا، چنانچہ حضرت جابرؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا: "**فهلا تزوجت بكرا تلاعبها وتلاعبك؟ فقال جابر: يا رسول الله، توفي والدي - أو استشهد- ولي أخوات صغار فكرهت أن أتزوج مثلهن فلا تؤبهن ولا تقوم عليهن فتزوجت ثيبا**" (تم نے کسی باکرہ سے شادی کیوں نہیں کی کہ تم اس سے کھیلتے اور وہ تم سے کھیلتی، تو حضرت جابر نے کہا: یا رسول اللہ! میرے والد کی وفات ہوگئی ہے (یا وہ شہید ہو گئے) اور میری چھوٹی بہنیں ہیں تو میں نے ناپسند کیا کہ میں انہیں جیسی سے شادی کروں، تو وہ کوئی پرواہ نہیں کرتی اور نہ ان کی خبر گیری کرتی، لہذا میں نے ایک ثیبہ سے شادی کر لی)، اور ایک روایت میں ہے: "**فأحببت أن أتزوج امرأة تقوم عليهن وتمشطهن. فقال ﷺ: أصبت**"[2] (تو میں نے یہ پسند کیا کہ ایسی عورت سے شادی کروں جو ان کی خبر گیری کرے اور ان کے کنگھی کر دیا کرے تو آپ ﷺ نے فرمایا: تم نے ٹھیک کیا)، اور ایک دوسری روایت میں ہے: "**فقال جابر: إن أبي قتل يوم أحد وترك تسع بنات كن لي تسع أخوات، فكرهت أن أجمع إليهن جارية خرقاء مثلهن، ولكن امرأة تمشطهن وتقوم عليهن. قال ﷺ: أصبت**"[3] (تو

---

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۲۶۲، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۴، حاشیۃ الجمل علی شرح المنہج ۴/ ۱۱۸ طبع دار إحیاء التراث العربی بیروت، لبنان، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۱، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۶ - ۱۲۷، مطالب أولی النہی ۵/ ۸۔

(۲) حدیث: "علیکم بالأبکار فإنهن أعذب أفواها......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۵۹۸ طبع الحلبی) نے حضرت عویم بن ساعدہؓ سے کی ہے، اور بوصیری نے المصباح الزجاجہ (۱/ ۳۲۶ - ۳۲۷ طبع دار الجنان) میں اس کے ایک راوی کے ضعیف ہونے کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۱) فتح الباری ۹/ ۱۲۱ - ۱۲۲ طبع السلفیہ، رد المحتار ۲/ ۲۶۲، مواہب الجلیل والتاج والإکلیل ۳/ ۴۰۳ - ۴۰۴، الشرح الصغیر وحاشیۃ الصاوی ۲/ ۳۴۱، الجمل علی شرح المنہج ۴/ ۱۱۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۱، کشاف القناع ۵/ ۹۔

(۲) حدیث: "فهلا تزوجت بكرا تلاعبها وتلاعبك......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۱۲۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۸۷ - ۱۰۸۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور دوسری روایت مسلم کی ہے۔

(۳) حدیث: "إن أبي قتل يوم أحد......" کی روایت بخاری (الفتح

حضرت جابرؓ نے عرض کیا: میرے والد احد کے دن شہید کردیئے گئے تھے اور انہوں نے نو بیٹیاں چھوڑی ہیں جو میری نو بہنیں ہیں، تو میں نے ناپسند کیا کہ میں ان کے ساتھ انہیں جیسی ناتجربہ کار لڑکی کو جمع کروں، بلکہ ایسی عورت کو پسند کیا جو ان کو کنگھی کرے اور ان کی خبر گیری کرے، آپ ﷺ نے فرمایا: تم نے ٹھیک کیا)۔

ج-وہ حسب والی ہو:

۳۳-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مستحب یہ ہے کہ آدمی اپنے نکاح کے لئے حسب ونسب یعنی اچھے خاندان والی عورت کا انتخاب کرے، اور حسب والی وہ ہے جس کے اصول، علماء اور صلحا کی طرف نسبت کی وجہ سے شرف وکرم اور دیانت والے ہوں، اس لئے کہ جن صفات کی وجہ سے عورت سے نکاح کیا جاتا ہے، ان کے متعلق حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "**لحسبها**"[۱] (اس کے حسب کی وجہ سے)، نیز تا کہ اس عورت کی اولاد شریف ہو، اس لئے کہ کبھی وہ عورت کے گھر والوں سے مشابہ ہوتا ہے اور ان کی صفات کا حامل ہوتا ہے۔

لیکن حنفیہ کہتے ہیں: مندوب ہے کہ عورت حسب میں اپنے شوہر سے کم ہو تا کہ اس کی فرمانبرداری کرے اور اس کی تحقیر نہ کرے، ورنہ شوہر پر برتری ظاہر کرے گی، اس لئے کہ حضرت انسؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلا، ومن تزوجها لمالها لم يزده الله إلا فقرا، ومن تزوجها لحسبها لم يزده الله إلا دناء ة، ومن تزوج امرأة لم يتزوجها إلا ليغض بصره، أو ليحصن فرجه أو يصل رحمه بارك الله له فيها و بارك لها فيه**"[۱] (جو کسی عورت سے اس کی عزت کی وجہ سے شادی کرے گا، اللہ صرف اس کی ذلت میں اضافہ کرے گا، اور جو اس کے مال کے لئے شادی کرے گا اللہ صرف اس کے فقر میں اضافہ کرے گا، اور جو اس کے حسب کے لئے شادی کرے گا تو اللہ صرف اس کی خساست میں اضافہ کرے گا، اور جو کسی عورت سے صرف اس لئے شادی کرے کہ وہ اپنی نگاہ پست رکھے یا شرم گاہ کی حفاظت کرے یا وہ صلہ رحمی کرے تو اللہ تعالیٰ اس عورت میں برکت عطا فرمائے گا اور اس عورت کے لئے اس مرد میں برکت دے گا)۔

حنابلہ مزید کہتے ہیں: مسنون یہ ہے کہ عورت دین اور قناعت میں مشہور گھرانہ سے ہو، اس لئے کہ اس میں عورت کے دین دار اور قناعت پسند ہونے کا غالب گمان ہوگا[۲]۔

د-وہ بہت محبت کرنے والی اور بہت بچہ دینے والی ہو:

۳۴-فقہاء کا مذہب ہے کہ مستحب یہ ہے کہ نکاح کے لئے منتخب کی جانے والی عورت زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ بچہ دینے والی ہو، اس لئے کہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے: "**كان رسول الله ﷺ يقول: تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**"[۳] (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: تم لوگ زیادہ محبت کرنے والی اور زیادہ بچہ دینے والی عورت سے شادی کرو، اس لئے

---

(۱) حدیث: "لحسبها" کی تخریج فقرہ/۳۱ میں گذر چکی۔

۷/۵۷۳ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث: "من تزوج امرأة لعزها لم يزده الله إلا ذلا......" کی روایت طبرانی نے الأوسط (۳/۱۷۸ طبع مکتبۃ المعارف الریاض) میں کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/۲۵۴ طبع القدسی) میں اس کا ذکر کیا ہے، اور کہا: اس میں عبدالسلام بن عبدالقدوس ابن حبیب ہیں، اور وہ ضعیف ہیں۔

(۲) الدر المختار و رد المحتار ۲/۲۶۲، مغنی المحتاج ۳/۱۲۷، نہایۃ المحتاج ۶/۱۸۱، کشاف القناع ۵/۹۔

(۳) حدیث: "تزوجوا الودود الولود......" کی تخریج فقرہ/۷ میں گذر چکی۔

کہ میں قیامت کے دن تمہارے ذریعہ امتوں پر کثرت میں تفاخر کروں گا)، اور باکرہ کے زیادہ بچہ دینے والی ہونے کا پتہ اس طرح چلے گا کہ وہ ان عورتوں (کے خاندان) میں سے ہو جو اس میں معروف ہوں [1]۔

ھ- وہ خوب صورت ہو:

۳۵- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مستحب یہ ہے کہ نکاح کے لئے حسین اور خوبصورت عورت کو منتخب کرے، اس لئے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے فرماتے ہیں: "قيل: يا رسول الله أي النساء خير؟ قال: التي تسره إذا نظر، وتطيعه إذا أمر، ولا تخالفه فيما يكره في نفسها و ماله" [2] (عرض کیا گیا: یارسول اللہ! کون عورت سب سے بہتر ہے؟ فرمایا: جب مرد دیکھے تو اس کو خوش کردے اور جب حکم دے تو اطاعت کرے، اور اپنی ذات اور شوہر کے مال سے متعلق جس کو مرد ناپسند کرتا ہو اس میں اس کی مخالفت نہ کرے)، نیز حضرت یحیی ابن جعدہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "خير فائدة أفادها المرء المسلم بعد إسلامه امرأة جميلة تسره إذا نظر إليها، وتطيعه إذا أمرها، وتحفظه في غيبته وماله ونفسها" [3] (سب سے بہتر فائدہ جو اسلام لانے کے بعد مسلمان شخص کو ملتا ہے ایسی خوبصورت عورت ہے کہ جب وہ اسے دیکھے تو وہ اسے خوش کردے، اور جب اس کو حکم دے تو وہ اس کی اطاعت کرے، اور اس کی غیر حاضری میں اس کی، اس کے مال کی اور اپنی ذات کی حفاظت کرے)، نیز بیوی کی خوبصورتی شوہر کے دل کے لئے زیادہ باعث سکون اور نگاہ کو زیادہ جھکانے والی اور اس کی محبت کو مکمل کرنے والی ہوتی ہے، اس لئے نکاح سے پہلے اس کو دیکھنا جائز ہے [1]۔

و- وہ عقل منداور خوش اخلاق ہو:

۳۶- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مستحب یہ ہے کہ جس عورت کو نکاح کے لئے اختیار کیا جائے وہ عقلمند اور خوش اخلاق ہو، نہ احمق ہو نہ بداخلاق، اس لئے کہ نکاح کا ارادہ بہتر زندگی کے لئے کیا جاتا ہے، اور احمق کے ساتھ زندگی صحیح نہیں گزر سکتی، اور اس کے ساتھ زندگی گزارنا خوش گوار نہیں ہوسکتا، اور کبھی کبھار یہ صفت اس کی اولاد کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اور کہا گیا ہے: احمق عورت سے اجتناب کرو، اس لئے کہ اس کی اولاد ضائع اور اس کی صحبت مصیبت ہے [2]۔

ز- وہ اجنبیہ ہو:

۳۷- شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ جس عورت کو نکاح کے لئے چنا جائے اس کے بارے میں مستحب یہ ہے کہ وہ شوہر سے اجنبیہ ہو

---

(۱) ردالمحتار ۲/ ۲۶۲، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۴، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۷، مطالب اولی النہی ۵/ ۸۔

(۲) حدیث: "يا رسول الله أي النساء خير......" کی روایت احمد نے المسند (۲/ ۲۵۱ طبع المیمنیہ) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور احمد شاکر المسند (۱۳/ ۱۵۳ طبع دار المعارف مصر) کے حاشیہ میں کہتے ہیں: اس کی اسناد صحیح ہیں۔

(۳) حدیث: "خير فائدة أفادها المرء المسلم......" کی روایت سعید بن منصور نے السنن میں حضرت یحیی بن جعدہؓ سے مرسلا کی ہے (۳/ ۱۲۴ طبع المجلس العلمی)، اور طبرانی نے اس کی روایت الأوسط (۳/ ۱۷-۷۲ طبع مکتبۃ المعارف الریاض) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۲۷۲ طبع القدسی) میں اس کا ذکر کیا ہے، اور کہا ہے کہ اس میں جابر جعفی ہیں اور وہ ضعیف ہیں، اور ان کی توثیق بھی کی گئی ہے، اور اس کے باقی راوی ثقہ ہیں۔

(۱) ردالمحتار ۲/ ۲۶۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۷، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۲، مطالب اولی النہی ۵/ ۸۔

(۲) ردالمحتار ۲/ ۲۶۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۲، مطالب أولی النہی ۵/ ۸۔

اورقریبی رشتہ والی نہ ہو، یہ حضرات فرماتے ہیں: مرد کے لئے مستحب یہ ہے کہ اپنے خاندان میں شادی نہ کرے، اس لئے کہ اجنبیہ کی اولاد زیادہ شریف ہوتی ہے، نیز طلاق کا اندیشہ ہے لہذا یہ قرابت کی صورت میں قطع رحمی کا سبب ہوگی جبکہ صلہ رحمی کا حکم دیا گیا ہے[1]۔

ح- وہ کم مہر اور کم خرچ والی ہو:

۳۸- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: مستحب یہ ہے کہ مرد جس عورت سے نکاح کرنا چاہے تو کوشش کرے کہ اس کو پیغام دینا آسان ہو اور وہ کم خرچ والی ہو اور کم مہر والی ہو[2]، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**إن من يمن المرأة تيسير خطبتها وتيسير صداقها وتيسير رحمها، وقال عروة: وأنا أقول من أول شؤمها أن يكثر صداقها**"[3] (عورت کی برکت میں سے اس کی منگنی، مہر اور نفقہ کا آسان ہونا ہے، عروہ کہتے ہیں: میں کہتا ہوں کہ اس کی پہلی نحوست اس کے مہر کا زیادہ ہونا ہے)۔

ط- وہ اولاد والی نہ ہو

۳۹- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ مستحب یہ ہے کہ مرد جس سے نکاح کرنا چاہے کوشش کرے کہ وہ دوسرے شوہر سے اولاد والی نہ ہو الا یہ کہ کوئی مصلحت ہو، تو اگر کوئی مصلحت ہو تو کوئی قید نہیں ہے[1]، اس لئے کہ: "**إن رسول الله ﷺ تزوج أم سلمة ومعها ولد أبي سلمة رضي الله تعالى عنهم**"[2] (رسول اللہ ﷺ نے حضرت سلمہ سے شادی کی، دراں حالیکہ ان کے ساتھ حضرت ابوسلمہ کی اولاد تھی)۔

ی- نہ وہ مطلقہ ہو نہ اس کے حلال ہونے میں اختلاف ہو:

۴۰- شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ مستحب یہ ہے کہ جس عورت سے نکاح کرنا چاہے تو وہ ایسی مطلقہ نہ ہو جس کو اپنے طلاق دینے والے کی طرف رغبت ہو، اور جو شخص اس سے نکاح کرنا چاہتا ہے اس کے لئے اس کے حلال ہونے میں کوئی فقہی اختلاف نہ ہو، جیسے اس کی ماں سے اس شخص نے زنا یا استمتاع کیا ہو یا اس عورت سے اس مرد کی اصل یا فرع نے زنا کیا ہو یا استمتاع کیا ہو، یا رضاعت جیسے کسی چیز کی وجہ سے شک ہو[3]۔

ان صفات کی ترتیب اور ان میں سے جس کے متعلق پہلے سوال کیا جائے گا:

۴۱- شمس الدین رملی نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر نکاح کے لئے چنی جانے والی عورت میں صفات مستحبہ میں تعارض ہو جائے، تو مطلقاً دین دار کو مقدم کرنا راجح ہے، پھر عقل اور خوش اخلاقی کو، پھر نسب کو، پھر بکارت کو، پھر ولادت کو، پھر خوبصورتی کو، پھر اس وصف کو جس میں اس کی صوابدید کے مطابق مصلحت ظاہر ہو۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۷، کشاف القناع ۵/ ۹، المغنی ۶/ ۵۶۷۔

(۲) رد المحتار ۲/ ۲۶۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۷، المغنی ۶/ ۶۸۱، الإنصاف ۸/ ۲۲۸۔

(۳) حدیث: "إن من يمن المرأة تيسير خطبتها......" کی روایت احمد (۶/ ۷۷ طبع المیمنیہ) اور حاکم (۲/ ۱۸۱ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اس کو صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

(۱) رد المحتار ۲/ ۲۶۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۲، روضۃ الطالبین ۷/ ۱۹ طبع المکتب الإسلامی، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۰۔

(۲) حدیث: "تزوج أم سلمة ومعها ولد......" کی روایت نسائی (۶/ ۸۱ طبع التجاریۃ الکبری) اور حاکم نے المستدرک (۴/ ۱۷ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۲۔

امام احمد کہتے ہیں: اگر کوئی آدمی کسی عورت کو پیغام دے تو پہلے اس کی خوبصورتی کے بارے میں پوچھے، اگر اس کی تعریف کی جائے تو اس کے دین کے متعلق پوچھے، اگر اس کی تعریف کی جائے تو شادی کرلے، اور اگر تعریف نہ کی جائے تو رد کرنا دین کی وجہ سے ہوگا، اور پہلے دین کے بارے میں نہیں پوچھے گا، اس لئے کہ اگر اس کی تعریف کی جائے گی تو خوبصورتی کے بارے میں پوچھے، اگر اس کی تعریف نہیں کی جائے گی تو اس کو رد کرنا خوبصورتی کی وجہ سے ہوگا نہ کہ دین کی وجہ سے (۱)۔

شوہر میں کون اوصاف مستحب ہیں:

۴۲- فقہاء نے کچھ اوصاف بیان کئے ہیں جنہیں نکاح کراتے وقت مرد میں تلاش کیا جائے:

حنفیہ کہتے ہیں: عورت دین دار، خوش اخلاق، سخی اور مالدار شوہر کو منتخب کرے گی، فاسق سے شادی نہیں کرے گی، اور آدمی اپنی جوان بیٹی کی شادی نہ بوڑھے شخص سے کرے گا، نہ حقیر بدصورت سے بلکہ اس کی شادی کفو سے کرے گا، تو اگر وہ اس کو پیغام دے تو اس کو مؤخر نہ کرے۔

شافعیہ کہتے ہیں: مستحب یہ ہے کہ آدمی اپنی بیٹی کی شادی صرف ایسے کنوارے سے کرے جس نے کبھی شادی نہ کی ہو۔

عورت اور اس کے ولی کے لئے مستحب ہے کہ دونوں شوہر میں ان صفات کو تلاش کریں جنہیں عورت میں تلاش کرنا مسنون ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں: جو شخص اپنی بیٹی کی شادی کرنا چاہے اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ اس کے لئے خوبصورت جوان دیکھے اور اس کی شادی حقیر بدصورت سے نہ کرے، وہ فرماتے ہیں: غفلت کی بات یہ بھی ہے کہ بوڑھا کسی جوان لڑکی سے شادی کرے (۱)۔

وہ عورت جس سے نکاح کرنا مکروہ ہے:

۴۳- فقہاء نے عورت میں کچھ ایسے اوصاف کی صراحت کی ہے جو اس کے نکاح کو مکروہ کر دیتے ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

مالکیہ کہتے ہیں: زنا میں مشہور عورت سے شادی کرنا مکروہ ہے، اگر چہ یہ شہرت قرائن ہی سے ہوا اور اگر چہ یہ اس پر شرعی طریقے سے ثابت نہ ہو...... البتہ اگر اس کے بارے میں کہا جاتا ہو اور وہ اس میں مشہور نہ ہو تو اس سے شادی میں کراہت نہیں ہے، بعض حضرات کہتے ہیں: جو عورت زنا میں مشہور ہو اس سے نکاح کرنا اس وقت مکروہ ہے جب اسے حد نہ لگی ہو، لیکن اگر اسے حد لگ جائے تو اس سے شادی کرنے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔

فرماتے ہیں: ایسی عورت سے شادی کرنا مکروہ ہے جس کو عدت میں صراحت سے پیغام نکاح دیا گیا ہو، اور دونوں میں تفریق کرادینا مستحب ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں: زنا کی اولاد اور فاسق کی لڑکی سے نکاح کرنا مکروہ ہے اور وہ بچی جو کہیں سے اٹھائی گئی ہو اور جس کے والد کا پتہ نہ ہو ان دونوں کا حکم بھی ان دونوں کی طرح ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: **"تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم"** (۲)

---

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۲، مطالب أولی النہی ۵/ ۹۔

(۱) ردالمحتار ۲/ ۲۶۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۱۸۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۲۷، مطالب اولی النہی ۵/ ۱۱، کشاف القناع ۵/ ۱۱۔

(۲) حدیث: "تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۳۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۱۴۶ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں کہا: اس کا مدار کچھ ضعیف لوگوں پر ہے، اور حدیث کے ذکر کا اعادہ الفتح (۹/ ۱۲۵ طبع السلفیہ) میں بھی کیا ہے اور فرمایا: اس کو ابونعیم نے حضرت عمرؓ سے بھی اس کی روایت کی ہے،

(اپنے نطفہ کے لئے چنو اور ہمسروں سے شادی کرواؤ اور ان سے شادی کراؤ)، نیز کبھی وہ ان میں سے ہر ایک سے اس کی اصل کی وجہ سے عار محسوس کرے گا، اور کبھی وہ عورت اپنے والد کی خصلت حاصل کرلے گی۔

حنابلہ کہتے ہیں: زنا کی لڑکی، کہیں سے اٹھائی گئی لڑکی، کم ترنسب والی لڑکی اور جس کا باپ معلوم نہ ہو، ان سے شادی کرنا مناسب نہیں ہے [۱]۔

زفاف کا حکم:

۴۴- زفاف: عورت کو اس کے شوہر کے پاس پہنچانا ہے، یعنی دلہن کو اس کے والدین کے گھر سے اس کے شوہر کے گھر منتقل کرنا، ابن عابدین کہتے ہیں: اس سے مراد اس کے لئے عورتوں کا جمع ہونا ہے، اس لئے کہ یہ عرفاً اس کے لئے لازم ہے۔

حنفیہ نے (اپنے یہاں قول مختار میں) اس کی صراحت کی ہے کہ زفاف اگر کسی دینی مفسدہ پر مشتمل نہ ہو تو وہ جائز ہوگا، مکروہ نہیں ہوگا۔

کمال کہتے ہیں: زفاف کی کراہت کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے اور مختار یہ ہے کہ اگر وہ کسی دینی مفسدہ پر مشتمل نہ ہو تو مکروہ نہیں ہوگا، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے فرماتی ہیں: "**قال رسول الله ﷺ: أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد، واضربوا عليه بالدفوف**" [۲] (رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس نکاح کا اعلان کیا کرو، اس کو مساجد میں کیا کرو، اور اس پر دفیں بجاؤ)، انہیں سے مروی ہے فرماتی ہیں: "**زفت امرأة إلى رجل من الأنصار، فقال النبي ﷺ: يا عائشة ما كان معكم لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو**" [۱] (ایک عورت ایک انصاری کے پاس زفاف میں لائی گئی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: اے عائشہ تمہارے ساتھ کوئی لہو (باجہ) نہیں تھا، اس لئے کہ انصار کو لہو پسند ہے)، اور حضور ﷺ سے مروی ہے کہ: "**فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت**" [۲] (حلال اور حرام کے درمیان فرق کرنے والا دف اور آواز ہے)، فقہاء کہتے ہیں: دف سے مراد وہ ہے جس کے گھونگھرو نہ ہوں۔

ابن عابدین نے البحر سے الذخیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے: شادی میں دف بجانا مختلف فیہ ہے، اسی طرح شادی میں گانے کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے، ان میں سے کچھ دف بجانے کی طرح اس کی عدم کراہت کے قائل ہیں [۳]۔

تفصیل اصطلاح (استماع فقرہ ر ۲۲، عرس فقرہ ر ۷، معازف فقرہ ر ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

نکاح کے ارکان:

۴۵- نکاح کے ارکان کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اور اس کی اسناد میں کلام ہے، اور دونوں سندیں ایک دوسرے سے قوی ہو رہی ہیں۔

(۱) الشرح الصغیر و حاشیۃ الصاوی ۲ر ۳۴۹، نہایۃ المحتاج و حاشیۃ الشبراملسی ۶ر ۱۸۱، مطالب أولی النہی ۵ر ۹۔

(۲) حدیث: "أعلنوا هذا النكاح......" کی تخریج فقرہ ر ۲۰ میں گذر چکی۔

(۱) حدیث: "یا عائشة ما کان معکم لهو......" کی روایت بخاری (۹ر ۲۲۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "فصل ما بين الحلال والحرام الدف والصوت" کی روایت ترمذی (۳ر ۳۸۹ طبع الحلبی) اور نسائی (۶ر ۱۲۷ طبع التجاریۃ الکبری) نے حضرت محمد بن حاطب الجمحیؓ سے کی ہے، اور الفاظ نسائی کے ہیں، ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۳) الدرالمختار ورد المحتار ۲ر ۲۶۲، فتح القدیر ۳ر ۱۰۲، کشاف القناع ۵ر ۲۲۔

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کا رکن صرف ایجاب وقبول ہے۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے ارکان: ولی، محل، (زوج، زوجہ) اور لفظ ہیں۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے ارکان پانچ ہیں: لفظ، شوہر، بیوی، دونوں گواہ اور ولی۔

حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کے ارکان تین ہیں: زوجین، ایجاب اور قبول۔

ان ارکان کی وضاحت کرنے میں فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل ہے [1]۔

اول: نکاح کرنے کا لفظ:

۴۶-فقہاء اس پر متفق ہیں کہ نکاح ایجاب اور قبول سے منعقد ہوتا ہے، اور یہ اس لفظ سے ہوگا جو اس پر دلالت کرے نیز جو اس لفظ کے قائم مقام ہو، جمہور فقہاء، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ایجاب وہ ہے جو زوجہ کے ولی کی طرف سے صادر ہو، اور قبول وہ ہے جو زوج یا اس کے وکیل کی طرف سے صادر ہو۔

لیکن مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک قبول کا ایجاب پر مقدم ہونا یا اس سے مؤخر ہونا اس وقت تک برابر ہے جب تک ایجاب اور قبول کرنے والے متعین ہوں، لہذا اگر شوہر ولی سے کہے: اپنی بیٹی سے میری شادی کردو یا میں نے تمہاری بیٹی سے شادی کرلی تو وہ قبول ہوگا، اور اگر اس کے بعد ولی کہے: میں نے تمہاری شادی کرادی یا تمہارا نکاح کرادیا تو وہ ایجاب ہوگا، اور اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا۔

البتہ مالکیہ کہتے ہیں: ایجاب کا مقدم ہونا مندوب ہے [1]۔

حنابلہ کے نزدیک ایجاب کا قبول پر مقدم ہونا ضروری ہے، اور اس پر قبول کا مقدم ہونا جائز نہیں ہے، وہ کہتے ہیں: اس لئے کہ قبول ایجاب کا ہوتا ہے، تو جب قبول اس سے پہلے پایا جائے تو وہ قبول نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی حقیقت موجود نہیں ہے، لہذا نکاح صحیح نہیں ہوگا تو اگر شوہر کہے: میں نے تمہاری لڑکی سے شادی کی، اور ولی کہے: میں نے تم سے اس کی شادی کرادی تو ایک ہی روایت ہے کہ نکاح صحیح نہیں ہوگا [2]۔

حنفیہ کے نزدیک ایجاب وہ ہے جو پہلے صادر ہو، خواہ پہلے والا شوہر کا کلام ہو یا بیوی یا اس کے ولی کا کلام ہو، اور قبول وہ ہے جو بعد میں صادر ہو، خواہ اس کا صدور شوہر کی طرف سے ہو، یا بیوی یا اس کے ولی کی طرف سے۔

اس بنیاد پر اگر شوہر کہے: اپنی بیٹی سے میری شادی کرادو، یا میں نے تمہاری بیٹی سے شادی کی تو وہ ایجاب ہوگا اور اگر ولی یا بیوی کہے: میں نے قبول کیا تو وہ قبول ہوگا، اور اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا [3]۔

وہ الفاظ جن سے نکاح منعقد ہوتا ہے:

۴۷-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ انکاح اور تزویج کے لفظ سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے، اور نکاح میں یہ دونوں الفاظ صریح ہیں [4]۔

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۲۹، الشرح الصغیر ۲/۳۳۴-۳۳۵، مغنی المحتاج ۳/۱۳۹، کشاف القناع ۵/۳۷۔

(۱) الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۲۱، مغنی المحتاج ۳/۱۴۰، فتح القدیر ۳/۱۰۲۔

(۲) المغنی ۶/۵۳۴، کشاف القناع ۵/۳۷۔

(۳) فتح القدیر ۳/۱۰۲ شائع کردہ دار احیاء التراث العربی۔

(۴) فتح القدیر ۳/۱۰۵، الفتاوی الہندیہ ۱/۲۷۰، الدسوقی ۲/۲۲۱، مغنی المحتاج ۳/۱۴۰، المغنی ۶/۵۳۲، ۵۳۳۔

شافعیہ وحنابلہ نے اسی پر اکتفاء کیا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک ان دونوں الفاظ کے علاوہ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا ہے، یہ حضرات کہتے ہیں: اس لئے کہ قرآن میں ان دونوں کی صراحت ہے، اور یہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں ہے: "وَلَا تَنْكِحُوْا مَا نَكَحَ اٰبَآؤُكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ "[۱] (اور ان عورتوں سے نکاح مت کرو جن سے تمہارے باپ نکاح کر چکے ہیں مگر ہاں جو کچھ ہو چکا (ہو چکا))، نیز ارشاد باری تعالی ہے: "فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا"[۲] (پھر جب زید کا دل اس (عورت) سے بھر گیا تو ہم نے اس کا نکاح آپ کے ساتھ کر دیا)، اور قرآن کریم میں ان دونوں کے علاوہ مذکور نہیں ہے، لہذا تعبداً اور احتیاطاً انہیں دونوں پر اکتفاء کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ نکاح کا شمار عبادات میں ہے، اس لئے کہ اس کو مستحب کہا گیا ہے اور عبادات میں اذکار کا علم شریعت کی طرف سے ہوتا ہے اور شریعت میں صرف تزویج اور نکاح کے الفاظ مذکور ہیں۔

یہی قول سعید بن المسیب، عطاء، زہری اور ربیعہ کا ہے[۳]۔

حنفیہ اور مالکیہ نے فی الجملہ نکاح پر دلالت کرنے والے الفاظ سے عقد نکاح کی اجازت دی ہے، اور جن الفاظ سے نکاح منعقد ہوتا ہے اور جس سے منعقد نہیں ہوتا ہے اس کے اعتبار سے انہوں نے ان الفاظ کی چار قسمیں کی ہیں، البتہ ان اقسام کی وضاحت میں ہر مذہب کا اپنا نقطۂ نظر ہے اور یہ حسب ذیل ہے:

۴۸ – حنفیہ کہتے ہیں: جس طرح لفظ صریح یعنی انکاح اور تزویج سے نکاح منعقد ہوتا ہے، اسی طرح الفاظ کنایہ سے بھی منعقد ہوتا ہے، اور ان الفاظ کی انہوں نے چار قسمیں کی ہیں:

الف – پہلی قسم: راجح مذہب میں اس سے نکاح منعقد ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، بلکہ اختلاف مذہب کے باہر ہے اور وہ نکاح اور تزویج کے الفاظ کے علاوہ ہبہ، صدقہ، تملیک اور جعل (کردینے) کے الفاظ ہیں: جیسے میں نے اپنی بیٹی ایک ہزار کے بدلہ میں تمہارے لئے کر دی، اس لئے کہ تملیک ہی ملک رقبہ کے واسطے سے متعہ کے محل میں ملک متعہ کا سبب ہوتی ہے اور وہی نکاح سے ثابت ہوتی ہے اور سببیت مجاز کا ایک طریقہ ہے[۱]۔

ب – دوسری قسم: اور اس کے متعلق مذہب میں اختلاف ہے، صحیح مذہب یہ ہے کہ اس سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، اور وہ بیع کا لفظ ہے، جیسے میں نے اپنے کو یا اپنی بیٹی کو تم سے بیچ دیا یا میں نے تم کو اتنے میں خرید لیا اور عورت نے کہا کہ: ہاں، تو نکاح منعقد ہو جائے گا اور مجاز کا طریقہ پائے جانے کی وجہ سے بیع کے لفظ سے منعقد ہو جانا ہی صحیح ہے۔

اور سلم کے لفظ سے منعقد ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ حیوان میں سلم صحیح نہیں ہوتا ہے اور ایک قول یہ ہے کہ صحیح ہو جائے گا، اس لئے کہ اس سے ملک رقبہ ثابت ہو جاتا ہے۔

امام ابوحنیفہ سے منقول یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جس سے رقبہ کی ملکیت ہوتی ہو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا اور حیوان میں سلم منعقد ہوتی ہے یہاں تک کہ اگر اس کے ساتھ قبضہ پایا جائے تو فاسد ہو کر منعقد ہوگی، لیکن ہر وہ چیز جو کسی لفظ کے حقیقی معنی کو فاسد کر دے ضروری نہیں ہے کہ اس کے مجازی معنی کو بھی فاسد کر دے، اس لئے کہ فاسد کرنے والے کا دونوں میں مشترک ہونا لازم نہیں ہے۔

---

(۱) سورۂ نساء / ۲۲۔

(۲) سورۂ احزاب / ۳۷۔

(۳) مغنی المحتاج ۳ / ۱۴۰، المغنی ۶ / ۵۳۲، ۵۳۳۔

(۱) فتح القدیر ۳ / ۱۰۵۔

تصرف کے لفظ سے منعقد ہونے میں دو روایتیں ہیں: ایک قول یہ ہے کہ منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کو ان دراہم ودنانیر کی ملکیت ثابت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے جو متعین نہیں ہوتے اور یہاں معقود علیہ متعین ہوتا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ: منعقد ہوجاتا ہے، اس لئے کہ اس سے فی الجملہ عین کی ملکیت ثابت ہوتی ہے، صاحب فتح فرماتے ہیں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ دو اقوال ہیں اور ان کا منبع دو روایتیں ہیں۔

قرض کے لفظ کے بارے میں ایک قول ہے کہ اس سے نکاح منعقد ہوجائے گا، اس لئے کہ اس سے ملک عین ثابت ہوجاتا ہے اور ایک قول ہے کہ منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ عاریت پر دینے کے معنی میں ہے، ایک قول ہے: پہلا امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کے قیاس کے مطابق ہے، اور دوسرا امام ابو یوسف کے قول کے قیاس کے مطابق ہے۔

صلح کے لفظ کے بارے میں صاحب الاجناس نے بیان کیا ہے کہ اس سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، اور سرخسی نے بیان کیا ہے کہ لفظ صلح سے نکاح کی ابتداء کرنا جائز ہے[1]۔

تیسری قسم: جس میں اختلاف ہے، اور صحیح یہ ہے کہ اس سے نکاح منعقد نہیں ہوگا اور یہ لفظ اجارہ ہے، لہذا قول صحیح میں اجارہ کے لفظ سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ اجارہ موقت طور پر ہی منعقد ہوتا ہے، اور نکاح میں اس کی نفی کرنا شرط ہے تو دونوں میں تضاد ہے لہذا ایک کا دوسرے کے لئے استعارہ نہیں کیا جائے گا۔

کرخی کہتے ہیں: اجارہ کے لفظ سے نکاح منعقد ہوجائے گا، اور صاحب العنایہ نے کرخی کا استدلال بیان کیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں: اس لئے کہ نکاح کے ذریعہ سے حاصل کی جانے والی چیز درحقیقت ایک منفعت ہے، اگرچہ اسے عین کے حکم میں قرار دیا گیا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اپنے ارشاد: "فَأْتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ"[1] (تو انہیں ان کے مقرر شدہ مہر دے دو) میں عوض کو اجرت کہا ہے اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ بمنزلہ اجارہ کے ہے۔

صاحب الفتح کہتے ہیں: صحیح قول میں اجارہ کے لفظ سے نکاح کا انعقاد ناجائز اس وقت ہے جب عورت کرایہ پر لی ہوئی چیز قرار دی جائے، لیکن اگر عورت کو اجارہ کا بدل یا سلم کا راس المال قرار دیا جائے، مثلاً کہا جائے میں نے اپنی اس بیٹی کے بدلہ تمہارا گھر اجارہ پر لیا، یا میں نے ایک کرہ گیہوں میں اسے سلم کے طور پر تمہارے حوالہ کیا تو اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں ہونا چاہئے۔

وصیت کے لفظ سے نکاح صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس سے ملکیت مرنے کے بعد ثابت ہوتی ہے۔

طحاوی سے منقول ہے کہ وصیت کے لفظ سے منعقد ہوجاتا ہے، اس لئے کہ فی الجملہ اس سے ملک رقبہ ثابت ہوتا ہے۔

کرخی سے منقول ہے: اگر وصیت میں حال کی قید لگا دے مثلاً کہے: میں اس وقت تمہارے لئے اپنی اس بیٹی کی وصیت کرتا ہوں تو حال کی وجہ سے منعقد ہوجائے گا، اس لئے کہ اس کی وجہ سے مجازاً وہ تملیک ہوجائے گی، صاحب الفتح کہتے ہیں: اس وقت اس کے صحیح ہونے میں اختلاف نہ ہونا چاہئے اور خلاصہ یہ ہے کہ اگر وصیت میں حال کی قید لگا دی جائے تو نکاح صحیح ہوجائے گا۔

اگر اس میں موت کے بعد کی قید لگا دی جائے، مثلاً کہے کہ: میں نے تیرے لئے اپنی موت کے بعد اپنی بیٹی کی وصیت کی تو نکاح نہیں ہوگا۔

اگر نہ حال کی قید لگائے نہ موت کے بعد کی، مثلاً کہے: میں نے

---

(۱) فتح القدیر ۳/۱۰۷، ۱۰۸۔

(۱) سورۂ نساء/ ۲۴۔

تمہارے لئے اس کی وصیت کی، اور مزید کچھ نہ کہے، تو ایک قول ہے کہ نکاح نہیں ہوگا، اور طحاوی سے منقول ہے کہ: منعقد ہو جائے گا۔

چوتھی قسم: جس سے عدم انعقاد کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور وہ اباحت (مباح کرنا)، احلال (حلال کرنا) اور اعارہ (عاریت پر دینا)، رہن (گروی رکھنا) اور تمتع (فائدہ اٹھانا) کے الفاظ ہیں اور یہ اس لئے ہے کہ ان میں سے کسی میں متعہ کی تملیک نہیں ہے، یعنی ان الفاظ میں سے کوئی ملک متعہ کا سبب نہیں ہے۔

اقالہ اور خلع کے الفاظ سے بھی منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ دونوں ثابت شدہ عقد کو فسخ کرنے کے لئے ہیں[۱]۔

اسی طرح بگاڑے ہوئے الفاظ سے منعقد نہیں ہوگا جیسے تجوزت (جیم کو زاء پر مقدم کر کے) سے بھی منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ قصد صحیح سے نہیں بلکہ تحریف اور تصحیف سے صادر ہوئے ہیں، لہذا وہ نہ حقیقت ہوں گے نہ مناسبت کے نہ پائے جانے کی وجہ سے مجاز ہوں گے بلکہ غلط ہوں گے، لہذا سرے سے ان کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا۔

لیکن اگر اس غلطی کے ساتھ بولنے پر کوئی قوم متفق ہو جائے، اور وہ ان کے قصد و اختیار سے صادر ہو تو یہ نئی وضع ہوگی اور شیخ الإسلام ابو السعود نے اس حالت میں اس سے نکاح کے انعقاد کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

ابن عابدین کہتے ہیں: الدر کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ اگر وہ نئی وضع کے ذریعہ نکاح میں لفظ تجویز کے استعمال پر متفق ہو جائیں تو وہ حقائق جدیدہ کے مثل، نیز نکاح کے لئے وضع کردہ عجمی الفاظ کے مثل حقیقت عرفی ہوگی، اور اس سے عقد صحیح ہو جائے گا، اسلئے کہ معنی مراد پر دلالت کی طلب اور لفظ سے قصداً اس کا ارادہ موجود ہے[۲]۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۰۸۔

(۲) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۶۹، ۲۷۰۔

حنفیہ کہتے ہیں: نکاح میں ہبہ، تملیک، صدقہ اور بیع جیسے کنایہ کے الفاظ میں ضروری ہے کہ قرینہ کے ساتھ نیت ہو یا قبول کرنے والا ایجاب کرنے والے کی تصدیق کرے اور گواہ مراد سمجھ لیں یا اطلاع دے دی جائے۔

اصل یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جس کو عین کی تملیک کے لئے وضع کیا گیا ہو اگر مہر کا ذکر ہو تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا ورنہ نیت اور جس کو اس کے لئے وضع نہ کیا گیا ہو اس سے منعقد نہیں ہوگا، اور ایسے لفظ کے ذریعہ اس کے انعقاد میں ان کے درمیان اختلاف ہے جس کو دونوں جانتے ہوں کہ وہ نکاح ہے، لہذا اگر عورت کو عربی میں **زوجت نفسی** (میں نے اپنی شادی کردی) کی تلقین کی جائے اور وہ اس کے معنی نہ جانتی ہو اور شوہر قبول کرلے اور گواہ اس کو جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں تو طلاق کی طرح نکاح صحیح ہو جائے گا اور ایک قول ہے کہ بیع کی طرح صحیح نہیں ہوگا، اور اسی کے مثل مرد کی جانب میں ہوگا[۱]۔

۴۹ – اور مالکیہ نے نکاح کے تعلق سے الفاظ کی (انکاح اور تزویج کے الفاظ کے ساتھ) چار قسمیں کی ہیں:

اول: جس سے نکاح مطلقاً منعقد ہو جاتا ہے، خواہ مہر ذکر کرے یا نہ کرے اور وہ: **انکحت** (میں نے نکاح کرایا) اور **زوجت** (میں نے شادی کرادی) ہیں۔

دوم: اگر مہر ذکر کرے تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا ورنہ نہیں اور یہ لفظ وہبت ہے جیسے کہے: **وهبت لك ابنتي هكذا** (میں نے اتنے میں اپنی بیٹی تجھ کو ہبہ کیا) اور اگر مہر ذکر نہ کرے تو منعقد نہیں ہوگا۔

سوم: جس سے نکاح منعقد ہونے اور نہ ہونے کے درمیان تردد ہوا اور وہ ہر ایسا لفظ ہے جو تا زندگی بقاء کا متقاضی ہو، جیسے میں نے

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۶۹، تبیین الحقائق ۲/ ۹۸، الاختیار ۳/ ۸۳، فتح القدیر ۲/ ۳۴۹۔

بیچ دیا، مالک بنادیا، حلال کردیا، عطاء کردیا، دیدیا، تو ایک قول ہے کہ اگر مہر متعین کردے تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا، یہی قول ابن القصار، الاشراق میں عبدالوہاب باجی اور ابن العربی کا ان کے احکام میں ہے۔

ایک قول ہے: اس سے مطلقاً منعقد نہیں ہوگا، اگرچہ مہر متعین کردے اور یہ المقدمات میں ابن رشد کا قول ہے۔

چہارم: جس سے بالاتفاق مطلقاً منعقد نہیں ہوتا ہے، اور یہ ہر وہ لفظ ہے جو تازندگی بقاء کا تقاضہ نہ کرتا ہو جیسے قید کرنا، کرایہ پر دینا اور عاریت پر دینا(۱)۔

زمان پر صیغہ کی دلالت اور عقد پر اس کا اثر:

۵۰ - فقہاء کا مذہب ہے کہ نکاح ماضی کے صیغہ سے ایجاب وقبول کے ذریعہ منعقد ہوتا ہے، جیسے ولی کا شوہر سے کہنا: میں نے تم سے اپنی بیٹی کی شادی کردی یا نکاح کردیا، اور شوہر کہے: میں نے اس کا نکاح قبول کرلیا یا میں راضی ہوگیا، اس لئے کہ مستقبل کے بجائے ماضی کا صیغہ ثبوت اور تحقیق پر زیادہ دلالت کرتا ہے۔

البتہ شافعیہ کے نزدیک یہ کافی نہیں ہوگا کہ شوہر صرف میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوں کہے، بلکہ ضروری ہوگا کہ وہ کہے، میں نے اس سے نکاح قبول کیا، میں اس کے نکاح سے راضی ہوں، تو اگر یہ نہ کہے تو راجح مذہب میں نکاح منعقد نہیں ہوگا۔

جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کے نزدیک اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ یہ کافی ہوگا کہ شوہر کہے، میں نے قبول کیا یا میں راضی ہوں، اور اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا(۲)۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۲۱۔

(۲) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۶۲، ۲۶۳، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۲/ ۲۲۰، ۲۲۱، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۰۹، المغنی ۶/ ۵۳۲۔

نکاح صیغہ امر کے ذریعہ ایجاب کرنے سے منعقد ہو جائے گا، جیسے ولی شوہر سے کہے: میری بیٹی سے شادی کرلو، اور شوہر کہے: میں نے اس سے شادی کرلی(۱)۔

اور اگر شوہر ولی سے کہے: اپنی بیٹی سے میری شادی کردو، اور ولی کہے: میں نے تمہاری شادی اپنی بیٹی سے کردی، تو مالکیہ، شافعیہ اور ایک قول میں حنابلہ کے نزدیک نکاح منعقد ہو جائے گا، اسی طرح حنفیہ کے نزدیک بھی نکاح منعقد ہو جائے گا، خواہ ہم یہ کہیں کہ شوہر کا ولی سے کہنا میری شادی کردو۔ نکاح کی ضمنی توکیل ہے، ایجاب نہیں ہے، یا ہم کہیں کہ وہ ایجاب ہے اور البحر میں اس کو راجح قرار دیا گیا ہے۔

اور راجح مذہب میں حنابلہ کے نزدیک یہ نکاح منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ایجاب قبول پر مقدم ہو۔ تو جب قبول مقدم ہو جائے تو نکاح منعقد نہیں ہوگا، اور ان کے نزدیک ایجاب بیوی کے ولی کی طرف سے ہوتا ہے، شوہر کی طرف سے نہیں ہوتا ہے، شوہر کا کلام صرف قبول سمجھا جاتا ہے(۲)۔

۵۱ - اگر صیغہ مضارع کا ہو تو حنفیہ کہتے ہیں: وہ مضارع جو ہمزہ سے شروع ہو، جیسے بیوی کا کہنا: اتزوجک (کاف کے فتحہ کے ساتھ) (میں تم سے شادی کر رہی ہوں) یا اتزوجکِ (کاف کے کسرہ کے ساتھ) (میں تم سے شادی کر رہا ہوں) اور وہ مضارع جو نون سے شروع ہو جیسے شوہر کے ولی کا کہنا: نزوجکِ من ابنی (میں اپنے لڑکے سے تمہاری شادی کر رہا ہوں) اور وہ مضارع جو تاء سے شروع ہو جیسے کہنا: تزوجینی نفسکِ (تم اپنی شادی مجھ سے کرتی

(۱) نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۰۹۔

(۲) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۶۳، الشرح الکبیر و حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۲۱، الشرح الصغیر ۲/ ۳۵۰، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۰۹، کشاف القناع ۵/ ۴۰۔

ہو) توان صیغوں سے نکاح منعقد ہوجائے گا، لیکن شرط یہ ہے کہ تاء سے شروع ہونے والے مضارع میں استقبال کی یعنی وعدہ لینے کی نیت نہ ہو[1]۔

دسوقی مالکی کہتے ہیں: نکاح منعقد ہونے میں مضارع ماضی کی طرح ہے، پھر فرمایا: اس پر ناصرلقانی نے اعتراض کیا ہے کہ عقود کا حصول تو ماضی سے ہوتا ہے، مضارع سے نہیں، اس لئے کہ مضارع میں اصل وعدہ ہے اور ماضی میں اصل لزوم ہے[2]۔

۵۲ - حنفیہ اور شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ اسم فاعل کے صیغہ سے نکاح منعقد ہوجاتا ہے، حنفیہ کہتے ہیں: جیسے **أنامتزوجک** (میں تم سے نکاح کررہا ہوں) یا کہے: **جئتک خاطباً** (میں تمہارے پاس نکاح کا پیغام لے کر آیا ہوں) ابن عابدین نے الفتح سے نقل کیا ہے کہ اگر اسم فاعل کے صیغہ سے کہے: **جئتک خاطباً**: اور باپ کہے: میں نے تم سے شادی کردی تو نکاح لازم ہوجائے گا اور پیغام دینے والے کو قبول نہ کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں بھاؤ تاؤ جاری نہیں ہوتا ہے۔

اسنی المطالب پر رملی کے حاشیہ میں ہے: اگر اسم فاعل کا صیغہ استعمال کرے جیسے **انا مزوجک** (میں تم سے شادی کررہا ہوں) تو قیاس کا تقاضا ہے کہ صحیح ہوگا، جیسے کہ کہے: **انا بائعک داری بکذا**[3] (میں اتنے میں اپنا گھر تم سے بیچ رہا ہوں)۔

۵۳ - استفہام کے صیغہ کے بارے میں حنفیہ کہتے ہیں: اگر استفہام کی صراحت کرے تو حالت کا اعتبار ہوگا، شرح الطحاوی میں فرماتے ہیں: اگر کہے: کیا تم نے مجھے وہ عورت دیدی؟ اور وہ کہے: میں نے دیدی تو اگر مجلس وعدہ کی ہو تو وہ وعدہ ہوگا، اور اگر عقد کی ہو تو نکاح ہوگا، رحمتی کہتے ہیں: تو ہم کو معلوم ہوا کہ اعتبار ان دونوں کے کلام سے ظاہر کا ہوگا نہ کہ ان کی نیت کا، کیا تم نہیں دیکھتے کہ وہ ہزل کے ساتھ منعقد ہوجاتا ہے، حالانکہ ہازل (مذاق کرنے والا) نکاح کی نیت نہیں کرتا[1]۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر ولی کہے: میری بیٹی سے شادی کروگے، تو کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ استفہام ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں: اگر شوہر کہے: کیا تم اپنی بیٹی کی شادی مجھ سے کررہے ہو اور ولی کہے: میں نے تجھ سے شادی کردی، تو منعقد نہیں ہوگا الا یہ کہ پیغام دینے والا اس کے بعد کہے: میں نے شادی کرلی۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر استفہام کے لفظ سے ایجاب مقدم ہوجائے تو وہ صحیح نہیں ہوگا[2]۔

غیر عربی الفاظ سے نکاح کا منعقد ہونا:

۵۴ - جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ جو اچھی طرح عربی نہ جانتا ہو اس سے اس کی زبان میں عقد نکاح صحیح ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ اس کے علاوہ سے عاجز ہے، لہذا گونگے کی طرح اس سے ساقط ہوجائے گا، اور اس کو اس طرح کے خاص معنی ادا کرنے کی حاجت ہوگی جو عربی لفظ کے معنی پر مشتمل ہو۔

حنابلہ کے نزدیک دوسری صورت یہ ہے کہ اس سے عقد نکاح صحیح نہیں ہوگا اور اس پر لازم ہوگا کہ عربی سیکھے۔

اور ان کا اس شخص کے بارے میں بھی اختلاف ہے جو عربی

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۲/ ۲۶۴۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۲۰، ۲۲۱۔
(۳) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۶۴، ۲۶۵، حاشیۃ الرملی برحاشیہ اسنی المطالب ۳/ ۱۱۹۔

(۱) الدر المختار ۲/ ۲۶۴، ۲۶۵۔
(۲) اسنی المطالب ۳/ ۱۱۹، روضۃ الطالبین ۷/ ۳۹، کشاف القناع ۵/ ۴۰۔

میں نکاح کے لفظ پر قادر ہو۔ تو حنفیہ، اصح قول میں شافعیہ اور حنابلہ میں سے ابن تیمیہ اور ابن قدامہ کا مذہب یہ ہے کہ نکاح اس کے بغیر منعقد ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے اس کا خاص لفظ استعمال کیا ہے تو اس سے نکاح منعقد ہو جائے گا، جیسے عربی زبان کے لفظ سے منعقد ہو جاتا ہے۔

اور مذہب کے صحیح قول میں حنابلہ کا مذہب اور ایک قول میں شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو عربی اچھی طرح جانتا ہو اس کا نکاح عربی کے علاوہ سے منعقد نہیں ہوگا[1]۔

اس کی تفصیل اصطلاح (ترجمہ فقرہ/ ۱۳) میں ہے۔

جو انعقاد نکاح میں لفظ کے قائم مقام ہوتا ہے:

انعقاد نکاح میں کئی چیزیں لفظ کے قائم مقام ہوتی ہے، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

الف-گونگے کی طرف سے اشارہ:

۵۵-گونگے کا اشارہ شرعاً معتبر ہے اور جن چیزوں میں عبارت ضروری ہوتی ہے اس میں وہ بولنے والے کی عبارت کے قائم مقام ہوگا۔

اس بنیاد پر گونگے کا اپنے اشارہ سے نکاح کا ایجاب وقبول کرنا صحیح ہوگا بشرطیکہ اشارہ سمجھا جا رہا ہو، اور اس کے ساتھ عقد کرنے والا بھی اس کو سمجھ رہا ہو اور گواہ بھی سمجھ رہے ہوں، اس لئے کہ نکاح ایک ایسی حقیقت ہے جو صرف اسی کی طرف سے ہو سکتی ہے، لہذا اس کے بقیہ عقود کی طرح اس کے اشارہ سے صحیح ہوگا، اور اس پر فقہاء کا اتفاق ہے[1]۔

البتہ فقہاء کے درمیان بعض شرائط میں اختلاف ہے، مثلاً لکھنے سے اس کے عاجز ہونے یا اس پر قادر ہونے کی شرط۔

اور جیسے یہ شرط کہ وہ گونگا پیدا ہوا ہو یا گونگا پن اس پر طاری ہو گیا ہو۔

اس کی تفصیل اصطلاح (اشارہ فقرہ/ ۵) میں ہے۔

ب-کتابت (تحریر):

۵۶-تحریر یا تو گونگے کی طرف سے ہوگی یا غیر گونگے کی طرف سے۔

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ گونگے کی تحریر سے نکاح صحیح ہو جائےگا، اس لئے کہ وہ اشارہ سے بہتر ہے۔

جو شخص بولنے پر قدرت رکھنے والا ہو تو وہ یا تو مجلس عقد میں موجود ہوگا، یا غائب ہوگا، اگر موجود ہو تو حنفیہ، مالکیہ، صحیح قول میں حنابلہ اور راجح مذہب میں شافعیہ کے نزدیک تحریر سے اس کا نکاح منعقد نہیں ہوگا اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں منعقد ہو جائے گا[2]۔

اگر غائب ہو تو اس کی طرف سے تحریر کے ذریعہ نکاح منعقد ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ کے نزدیک جس طرح خطاب سے نکاح منعقد ہو جاتا ہے، اسی طرح تحریر سے بھی منعقد ہو جائے گا اور اس کی صورت یہ ہے

---

(۱) ردالمحتار ۲/ ۲۷۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۰، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۵۳۳-۵۳۴، الإنصاف ۸/ ۴۸۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۲۸۴، التاج والإکلیل للمواق برحاشیہ الحطاب ۴/ ۵۸، ابن عابدین ۲/ ۲۷۲، ۴۲۵، فتح القدیر ۳/ ۱۰۹ شائع کردہ دار احیاء التراث۔

(۲) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۶۵، التاج والإکلیل للمواق ۴/ ۵۸، الحطاب ۴/ ۲۲۹، الروضۃ ۸/ ۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات، ۷/ ۳۷، الإنصاف ۸/ ۵۰۔

کہ وہ عورت کے پاس اس کو پیغام دیتے ہوئے خط لکھے اور جب عورت کو خط پہنچے تو وہ گواہوں کو حاضر کرلے اور ان کے سامنے خط پڑھے اور کہے: میں نے اس سے اپنی شادی کردی یا کہے: فلاں نے مجھے پیغام دیتے ہوئے خط لکھا ہے تو تم لوگ گواہ رہو کہ میں نے اپنی شادی اس سے کردی ہے اور اگر ان کی موجودگی میں سوائے اس کے کچھ نہ کہے کہ میں نے فلاں سے اپنی شادی کردی ہے تو نکاح منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ نکاح کے صحیح ہونے کے لئے ایجاب اور قبول کا سننا شرط ہے، اور ان کو تحریر سنانے یا عورت کی جانب سے تعبیر کرنے سے وہ لوگ ایجاب اور قبول سن لیں گے اور یہ اس وقت ہے جب تحریر شادی کرنے کے لفظ سے ہو، لیکن اگر وہ امر کے لفظ سے ہو جیسے مرد کا کہنا: مجھ سے اپنا نکاح کرلو تو گواہوں کو تحریر کا مضمون بتانا شرط نہیں ہوگا، اس لئے کہ وکالت کی وجہ سے عورت عقد کے دونوں طرفوں (ایجاب وقبول) کی ذمہ دار ہوگی۔

اور ایک قول ہے کہ وہ ضمنی توکیل ہے تو جو اس کے ضمن میں ہے یعنی ایجاب وہ اپنی شرائط کے ساتھ ثابت ہوگا، اور اس کی ایک شرط گواہوں کا سننا بھی ہے۔

اگر شوہر مہر بند تحریر لے کر گواہوں کے پاس آئے اور کہے: یہ فلاں عورت کے پاس میرا خط ہے تم لوگ اس پر گواہ رہو تو امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق اس وقت تک جائز نہ ہوگا جب تک کہ گواہ اس کو جان نہ لیں، اور امام ابو یوسف کے نزدیک جائز ہوگا، اور اگر عقد کے بعد شوہر خط کا انکار کرے اور وہ لوگ شہادت دیں کہ یہ اس کا خط ہے اور اس کے مضمون کی گواہی نہ دیں تو ان کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور نکاح کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ شہادت قبول کی جائے گی اور اس کا فیصلہ کیا جائے گا۔

خط لکھنا گواہ بنائے بغیر صحیح ہوتا ہے، گواہ بنانا شوہر کے انکار کرنے کی صورت میں خط کو ثابت کرنے پر عورت کے قادر ہونے کے لئے ہوتا ہے[1]۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر کسی غائب یا موجود کے پاس نکاح کے بارے میں لکھے تو صحیح نہیں ہوگا اور ایک قول ہے: غائب میں صحیح ہوگا اور یہ قول کچھ بھی نہیں ہے اس لئے کہ یہ کنایہ ہے اور نکاح کنایات سے منعقد نہیں ہوتا ہے، اور اگر غائب کو اپنی زبان سے مخاطب کرے اور کہے: تم سے میں نے اپنی بیٹی کی شادی کردی، پھر خط لکھے اور مرد کو خط ملے یا خط نہ ملے لیکن خبر پہنچ جائے اور وہ کہے: میں نے اس کا نکاح قبول کیا تو صحیح قول کے مطابق نکاح صحیح نہیں ہوگا، اور اگر ہم دونوں مسئلوں میں اس کو صحیح قرار دیں تو خبر پہنچنے کی مجلس ہی میں قبول کرنا اور گواہوں کی موجودگی میں ایجاب کا ہونا، اس کے لئے شرط ہوگا۔

نووی کہتے ہیں: مجلس میں ہونا کافی نہیں ہوگا، بلکہ فوراً ہونا مشروط ہوگا[2]۔

اور حنابلہ کے نزدیک اظہر قول میں عقد کرنے والے کی غیر موجودگی میں خط کے ذریعہ عقد نکاح صحیح ہوگا[3]۔

ج- قاصد:

۵۷- فقہاء کا مذہب ہے کہ فی الجملہ نکاح میں قاصد کو بھیجنا صحیح ہے، کاسانی کہتے ہیں: نکاح جس طرح لفظ سے اصالتاً منعقد ہوتا ہے، اسی طرح اس سے وکالت اور پیغام رسانی کے ذریعہ بطریق نیابت بھی منعقد ہوتا ہے، اس لئے کہ قاصد کا کلام بھیجنے والے کا کلام ہوتا

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۶۵۔

(۲) الروضۃ ۷/ ۳۷، ۳۸۔

(۳) الإنصاف ۸/ ۵۰۔

ہے،تو مرد جس عورت سے شادی کا ارادہ کر رہا ہے، اگر اس کے پاس کوئی قاصد بھیجے اور عورت ایسے دو شاہدوں کی موجودگی میں قبول کر لے جو قاصد کی بات سنے تو یہ جائز ہوگا، اس لئے کہ معنی کے اعتبار سے مجلس متحد ہے، اس لئے کہ قاصد بھیجنے والے کی عبارت نقل کرے گا، تو قاصد کی بات کا سننا بھیجنے والے کی بات کا سننا ہوگا۔

اور مسئلہ میں تفصیل ہے جسے اصطلاح (ارسال فقرہ/ ۶) میں دیکھا جائے۔

د-معاطاۃ (ایجاب وقبول کے بغیر عمل کے ذریعہ عقد کرنا):

۵۸-حنفیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ شرم گاہوں کے احترام کی وجہ سے یعنی اس کے معاملہ کی اہمیت اور اس کی حرمت کی شدت کی وجہ سے تعاطی سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، چنانچہ لفظ صریح یا کنایہ کے بغیر عورت سے عقد کرنا صحیح نہیں ہوگا۔

اور ابن عابدین نے البحر سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: کیا فعل کے ذریعہ قبول کرنا لفظ کے ذریعہ قبول کرنے کی طرح ہوگا؟ جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے، البزازیہ میں ہے، صاحب البدایہ نے اس عورت کے بارے میں جس نے گواہوں کے پاس ایک ہزار کے بدلہ کسی شخص سے اپنی شادی کی اور شوہر نے کچھ نہیں کہا، لیکن مجلس ہی میں اس کو مہر دیدیا۔ یہ فتویٰ دیا ہے کہ وہ قبول ہوگا۔ اور صاحب المحیط نے انکار کیا ہے اور کہا ہے: نہیں جب تک کہ وہ اپنی زبان سے میں نے قبول کیا نہ کہہ دے، قبول نہیں ہوگا، برخلاف بیع کے، اس لئے کہ وہ عمل سے منعقد ہوجاتی ہے اور اپنی اہمیت کی وجہ سے نکاح منعقد نہیں ہوتا یہاں تک کہ وہ گواہوں پر موقوف ہوتا ہے[1]۔

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۶۵-۲۷۱، الفتاوی البزازیہ برحاشیہ الہندیہ ۳/ ۱۱۱، کشاف القناع ۵/ ۴۰، ۴۱۔

نکاح میں خیار مجلس اور خیار شرط:

الف-خیار مجلس:

۵۹-عقد نکاح میں خیار مجلس ثابت کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نکاح میں خیار مجلس ثابت نہیں ہوگا، حنابلہ کہتے ہیں: اس لئے کہ وہ نہ بیع ہے نہ بیع کے معنی میں ہے، اور عوض اس کا نہ رکن ہے نہ مقصود، اور یہ حضرات کہتے ہیں: اس لئے کہ حاجت اس کی داعی نہیں ہے، اس لئے کہ عام طور سے وہ غور وفکر کے بعد ہوتا ہے اور زوجین میں سے ہر ایک دوسرے کے متعلق معلومات حاصل کر لیتا ہے اور اس کے حال سے واقف ہوجاتا ہے اور بیع اس کے برخلاف ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر شرط لگا دے تو نکاح میں خیار مجلس ثابت ہو جائے گا[1]۔

ب-خیار شرط:

۶۰-عقد نکاح میں خیار شرط کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں جو راجح مذہب ہے، حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ عقد نکاح میں خیار شرط ثابت نہیں ہوگا، اور حنفیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ اگر عقد نکاح میں خیار شرط کی شرط لگا دی جائے تو نکاح صحیح ہوجائے گا اور خیار باطل ہوجائے گا[2]۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۱۰، الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۸، الشرح الصغیر ۲/ ۳۵۱، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۲۱، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۴، مغنی المحتاج ۲/ ۴۴، ۴۷، کشاف القناع ۵/ ۴۱، المغنی ۶/ ۵۳۶۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۱۱۰، الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۴/ ۴۸، مغنی المحتاج ۲/ ۴۴، الإنصاف ۸/ ۱۶۶، المغنی ۶/ ۵۵۱۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ اگر عقد نکاح میں دونوں میں سے کسی ایک کے لئے یا دوسرے کے لئے ایک دن یا زیادہ کے خیار کی شرط لگائے تو جماع سے نکاح کو فسخ کرنا واجب ہوگا اور اگر جماع ہوجائے تو مہر مقرر کرنے کی صورت میں مقررہ مہر کے ساتھ ورنہ مہر مثل کے ساتھ نکاح ہوجائے گا۔

اور حنابلہ کے یہاں ایک دوسری روایت میں عقد نکاح صحیح نہیں ہوگا[1]۔

ایجاب وقبول کو معلق کرنا:

۶۱ – جمہور فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور راجح مذہب میں حنابلہ) کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کو مشیت کے علاوہ کسی امر مستقبل پر معلق کرنا صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ وہ الزام ہے، تو اگر ولی کہے: اگر فلاں آجائے تو میں نے اپنی بیٹی فلاں کی تم سے شادی کی اور وہ قبول کرلے اور فلاں آجائے تو نکاح منعقد نہیں ہوگا، اور اسی کے مثل ہے کہ کہے اگر میری بیوی بیٹی جنے گی تو میں نے اس کی شادی تم سے کردی، اور امام احمد سے منقول ہے کہ عقد نکاح کو کسی امر مستقبل پر معلق کرنا صحیح ہے[2]۔

یہ تفصیل آئندہ پائی جانے والی شرط پر معلق کرنے کے اعتبار سے ہے، کسی موجود امر پر اس کو معلق کرنا حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: جیسے وہ شخص جس کو اس کی بیٹی سے نکاح کا پیغام دیا جائے اور وہ کہے: میں نے اس کی شادی کردی ہے، پیغام دینے والا اس کی تصدیق نہ کرے تو وہ کہے: اگر میں نے اس کی شادی فلاں سے نہیں کی ہے تو میں نے اس کی شادی تم سے کردی اور وہ گواہوں کی موجودگی میں قبول کرلے، پھر ظاہر ہو کہ اس نے اس سے شادی نہیں کی تھی تو ان کے درمیان نکاح منعقد ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ اس کو ایسی چیز پر معلق کرنا ہے جو فی الحال موجود ہے اور فی الحال موجود چیز پر معلق کرنا تنجیز (فوراً نافذ کرنا) ہے[1]۔

حنابلہ کہتے ہیں: موجود اور گذری ہوئی شرطوں پر معلق کرنا جائز ہے، جیسے اس کا کہنا: میں نے تمہاری شادی اس بچہ سے کردی اگر وہ لڑکی ہو اور وہ دونوں جانتے ہوں کہ وہ لڑکی ہے، تو نکاح صحیح ہوجائے گا، اس لئے کہ یہ درحقیقت تعلیق نہیں ہے، اس لئے کہ ماضی اور حاضر اس کو قبول نہیں کرتے[2]۔

شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ عقد نکاح کو موجود شرائط پر بھی معلق کرنا جائز نہیں ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں: اگر کسی شخص کو بچہ کی ولادت کی خوش خبری دی جائے اور وہ دوسرے سے کہے: اگر وہ لڑکی ہو تو میں نے اس کی شادی تم سے کردی، اور وہ قبول کرلے تو راجح مذہب یہ ہے کہ نکاح باطل ہوگا اگرچہ واقعہ درحقیقت یہی ہو، اس لئے کہ اس میں تعلیق کی صورت اور صیغہ کا فساد پایا جارہا ہے۔

لیکن وہ حضرات کہتے ہیں: اگر کسی شخص کو اس کی لڑکی پیدا ہونے کی خبر دی جائے اور وہ خبر دینے والے کی تصدیق کرے، پھر دوسرے سے کہے: اگر خبر دینے والے نے صحیح کہا ہے تو اس کی شادی میں نے تم سے کردی تو وہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ تعلیق نہیں بلکہ تحقیق ہے اور "ان" (اگر) "اذ" (جب) کے معنی میں ہے[3] اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَخَافُونِ إِنْ كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ"[4]

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۴، الإنصاف ۸/ ۱۶۶۔

(۲) فتح القدیر ۳/ ۱۰۵، ۱۱۰، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۱، ۱۴۲، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۱۱، کشاف القناع ۵/ ۴۰، الإنصاف ۸/ ۱۶۴، الحطاب ۳/ ۴۲۲۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۰۵، ۱۱۰۔

(۲) کشاف القناع ۵/ ۴۰۔

(۳) مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۱، ۱۴۲۔

(۴) سورۂ آل عمران/ ۱۷۵۔

(بلکہ مجھی سے ڈرو اگر ایمان والے ہو)۔

اور مشیت پر معلق کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: مشیت پر معلق کرنے کی صورت میں اگر وہ شخص جس کو مشیت کا حق ہے مجلس میں اس کو باطل کردے تو نکاح صحیح ہوجائے گا، چنانچہ اگر کہے: اگر تم چاہو یا زید چاہے تو میں نے تم سے شادی کردی اور صاحب مشیت مجلس ہی میں اپنی مشیت باطل کردے تو نکاح جائز ہوگا، اس لئے کہ جب مجلس ہی میں مشیت باطل ہوجائے گی تو نکاح بغیر مشیت کے ہوگا، لیکن یہ اس وقت ہے جب عورت ابتدا کرے، لیکن اگر مرد ابتداء کرے اور کہے: اگر تم چاہو تو میں نے تم سے شادی کرلی اور عورت کسی شرط کے بغیر قبول کرلے تو نکاح صحیح ہوجائے گا اور اس کے بعد مشیت کو باطل کرنے کی حاجت نہیں ہوگی، اس لئے کہ قبول کرنا مشیت ہے [۱]۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر کہے: میں نے تم سے شادی کرلی انشاء اللہ (اگر اللہ چاہے) اور تعلیق کا ارادہ کرے یا مطلق رکھے تو صحیح نہیں ہوگا اور اگر تبرک کا ارادہ کرے اور اس کا ارادہ کرے کہ ہر چیز اللہ کی مشیت سے ہوتی ہے تو صحیح ہوگا [۲]۔

حنابلہ کہتے ہیں: اگر کہے: میں نے انشاء اللہ اس کی شادی تم سے کردی یا میں نے انشاء اللہ قبول کرلیا، یا ولی کہے: اگر تم چاہو تو میں نے اپنی بیٹی کی شادی تم سے کردی اور وہ کہے میں نے چاہا اور قبول کیا تو نکاح صحیح ہوجائے گا [۳]۔

(۱) فتح القدیر ۳/۱۱۰۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/۱۴۱۔

(۳) کشاف القناع ۵/۴۰۔

ایجاب وقبول کی نسبت کرنا:

۶۲ - نکاح کے ایجاب وقبول کی نسبت مستقبل کی طرف کرنا صحیح نہیں ہے، مثلاً مرد عورت سے کہے: میں نے آنے والے کل یا اس کل کے بعد یا فلاں سنہ یا فلاں مہینہ میں شادی کرلی، یا جب مہینہ شروع ہوجائے تو میں نے اپنی بیٹی کی شادی تم سے کردی [۱]۔

دیکھئے: اصطلاح (نکاح منہی عنہ)۔

نکاح کو موقت کرنا:

۶۳ - نکاح کو کسی مدت سے موقت کرنا جائز نہیں ہے۔

اور اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (نکاح منہی عنہ)۔

ایک شخص کا عقد نکاح کے ایجاب وقبول دونوں کا ذمہ دار ہونا:

۶۴ - زوجین کی طرف سے عقد نکاح کے ایجاب وقبول کے ذمہ دار ہونے کی دو صورتیں ہیں:

پہلی صورت: شوہر عقد میں اپنی طرف سے اصیل ہو اور بیوی کی طرف سے ولی ہو جیسے کہ چچازاد بھائی جب اپنی چچازاد بہن کا ولی اور اس کی شادی اپنے سے کرنا چاہے، تو کیا اس کے لئے عقد کے ایجاب وقبول دونوں کا ذمہ دار ہونا جائز ہوگا؟

اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے [۲]۔

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۲/۲۹۵، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۳۸، مغنی المحتاج ۳/۱۴۲، کشاف القناع ۵/۹۷، ۹۸۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/۲۳۱، ۲۳۲، حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۳۳، الحطاب ۳/۴۳۹، مغنی المحتاج ۳/۱۶۳، المغنی ۶/۴۶۹، ۴۷۰، کشاف القناع ۵/۶۲۔

(امام زفر کے علاوہ) حنفیہ، مشہور قول میں مالکیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت کا وہ ولی جس کے لئے اس سے نکاح کرنا حلال ہوتا ہے جیسے چچازاد بھائی، اس کو اگر عورت اپنا نکاح کرنے کی اجازت دیدے تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ اپنے ساتھ عقد نکاح کرنے میں ایجاب وقبول دونوں کا ذمہ دار ہو، یہی حسن، ابن سیرین، ربیعہ، ثوری، اسحاق، ابوثور اور ابن المنذر کا قول ہے۔

اور اس کے جواز پر کاسانی نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "وَيَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَآءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِنَّ وَمَا يُتْلٰى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِيْ يَتَامَى النِّسَآءِ الّٰتِيْ لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُوْنَ أَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ" (۱) (لوگ آپ سے عورتوں کے باب میں فتوی طلب کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے اللہ تمہیں ان کے بارہ میں (وہی) فتوی دیتا ہے وہ (آیات بھی) جو تمہیں کتاب کے اندر ان یتیم عورتوں کے باب میں پڑھ کر سنائی جاتی ہیں جنہیں وہ نہیں دیتے ہیں جو ان کے لئے مقرر ہو چکا ہے اور اس کے بیزار ہو کہ ان کے نکاح کرو)۔

ایک قول ہے: یہ آیت ایک ایسی یتیم بچی کے بارے میں نازل ہوئی جو اپنے ولی کی پرورش میں تھی اور وہ مالدار تھی، اور آیت کریمہ سے وجہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: "لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُوْنَ أَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ" (جنہیں وہ نہیں دیتے ہیں جو ان کے لئے مقرر ہو چکا ہے اور اس کے بیزار ہو کہ ان کے نکاح کرو)، عتاب کے طور پر آیا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ ولی تنہا اپنی زیر ولایت لڑکی کا نکاح کر سکتا ہے، کیونکہ اگر وہ اس کو تنہا انجام نہ دے سکے تو عتاب کا کوئی مطلب نہیں رہ جائے گا، اس لئے کہ اس میں

(۱) سورۂ نساء/ ۱۲۷۔

عتاب کو ایسے معاملہ سے ملحق کرنا ہے جو ہو نہیں سکتا۔

اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ" (۱) (اور تم اپنے بے نکاحوں کا نکاح کرو)، اللہ تعالیٰ نے دوسرے سے نکاح کرانے یا اپنے سے نکاح کرنے کے درمیان فرق کئے بغیر مطلقاً نکاح کرانے کا حکم دیا ہے، نیز باب نکاح میں وکیل عاقد نہیں ہوتا، بلکہ وہ عاقد کا سفیر اور اس کی طرف سے تعبیر کرنے والا ہوتا ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ نکاح اور عقد کے حقوق وکیل کی طرف نہیں لوٹتے ہیں اور جب وہ اس کی طرف سے تعبیر کرنے والا ہے اور اس کو زوجین پر ولایت حاصل ہے تو اس کی عبارت مؤکل کی عبارت کی طرح ہوگی، اور اس کا کلام دو شخصوں کے کلام کی طرح ہوگا تو اس کا ایجاب عورت کا کلام سمجھا جائے گا گویا کہ عورت نے کہا: میں نے اپنی شادی فلاں سے کی اور اس کا قبول کرنا شوہر کا کلام سمجھا جائے گا گویا کہ اس نے کہا: میں نے قبول کیا، تو عقد حکما دو آدمیوں کے ذریعہ منعقد ہوگا اور جو چیز حکما ثابت ہو وہ حقیقۃً ثابت ہونے والی چیز کے ساتھ لاحق ہوتی ہے (۲)۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: نیز اس لئے کہ مروی ہے: "أن عبد الرحمن بن عوف قال لأم حكيم بنت قارظ: أتجعلين أمرك إليّ؟ قالت: نعم، فقال: قد تزوجتك" (۳) (عبدالرحمن بن عوف نے ام حکیم بنت قارظ سے فرمایا: کیا تم اپنا معاملہ میرے سپرد کر رہی ہو انہوں نے کہا: ہاں، تو فرمایا میں نے تم سے نکاح کر لیا)۔

(۱) سورۂ نور/ ۳۲۔
(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۲۔
(۳) حدیث: "أتجعلين أمرك إلي؟ قالت: نعم......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۸۸ طبع السلفیہ) نے تعلیقاً کی ہے، اور ابن سعد نے الطبقات میں اس کو موصولاً بیان کیا ہے، جیسا کہ التعلیق لابن حجر (۴/ ۴۱۶ طبع المکتب الإسلامی) میں ہے۔

نیز وہ ایجاب وقبول کا مالک ہے تو جائز ہے کہ دونوں کی ذمہ داری سنبھالے جیسا کہ اگر اپنی باندی کی شادی اپنے نابالغ غلام سے کردے، نیز وہ ایک ایسا عقد ہے جس میں ایسے ولی کی طرف سے ایجاب ہے جس کے لئے ولایت ثابت ہے اور ایسے شوہر کی طرف سے قبول ہے جو قبول کرنے کا اہل ہے، لہذا یہ صحیح ہوجائے گا جیسا کہ اگر یہ دونوں دو آدمیوں کی طرف سے پائے جاتے [۱]۔

شافعیہ کے نزدیک نیز دوسری روایت میں حنابلہ کے نزدیک اور مشہور کے مقابل دوسرے قول میں مالکیہ کے نزدیک نیز حنفیہ میں سے امام زفر کا بھی یہی قول ہے کہ اس ولی کے لئے جو اپنی زیر ولایت عورت سے شادی کرنا چاہے جائز نہیں ہے کہ عقد کے ایجاب وقبول دونوں کی ذمہ داری سنبھالے، بلکہ وہ دوسرے کو وکیل بنادے گا جو اس کی شادی عورت کی اجازت سے اس سے کرادے گا ،شافعیہ کہتے ہیں: ایسے شخص کو وکیل بنائے گا جو درجہ میں اس شخص کے برابر ہو اور اگر ایسا شخص نہ ہو تو قاضی کو بنائے گا۔

المغنی میں ہے ابن منصور کی روایت کے مطابق امام احمد فرماتے ہیں: اپنی شادی نہیں کرے گا ، یہاں تک کہ کسی شخص کو ذمہ دار بنادے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**أن المغيرة بن شعبة خطب امرأة هو أولى الناس بها فأمر رجلا فزوجه**" [۲] (مغیرہ ابن شعبہ نے ایک ایسی عورت کو پیغام دیا جس کے سب سے قریبی رشتہ دار وہی تھے، تو انہوں نے ایک آدمی کو حکم دیا اور اس نے ان کی شادی کردی)، نیز وہ ایک ایسا عقد ہے جس کا وہ اجازت سے مالک ہوا ہے، لہذا بیع کی طرح اس کے ایجاب وقبول دونوں کا ذمہ دار ہونا جائز نہیں ہوگا [۱]۔

(۱) المغنی ۶/ ۴۶۹-۴۷۱۔

(۲) حدیث: "خطب المغيرة بن شعبة امرأة هو أولى الناس بها فأمر رجلا فزوجه" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۸۸ طبع السلفیہ) نے تعلیقاً کی ہے، اور بیہقی نے الخلافیات میں اس کو موصولاً بیان کیا ہے جیسا کہ التعلیق لابن حجر (۴/ ۴۱۶) میں ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ شوہر اور بیوی کا ولی عقد کے ایجاب و قبول دونوں کی ذمہ داری سنبھالے اور یہ اپنے سے علاوہ سے شادی کرانے میں ہو، جیسے کوئی دادا اپنے ایک بیٹے کی بیٹی کی شادی دوسرے بیٹے کے بیٹے سے کرنے میں ایجاب وقبول کا ذمہ دار ہو۔

فقہاء کے درمیان اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

(امام زفر کے علاوہ) حنفیہ، اصح قول میں شافعیہ اور ایک روایت میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ جائز ہے کہ زوجین کا ولی عقد کے ایجاب وقبول دونوں کی ذمہ داری سنبھالے، البتہ شافعیہ یہ حق صرف دادا کو دیتے ہیں دوسرے اولیاء کو نہیں ، اس لئے کہ اس کی ولایت قوی ہے۔

امام زفر کے نزدیک ،اصح کے مقابل قول میں شافعیہ کے نزدیک اور دوسری روایت میں حنابلہ کے نزدیک اس کے لئے جائز نہیں ہے کہ عقد کے ایجاب وقبول دونوں کی ذمہ داری سنبھالے، بلکہ وہ کسی شخص کو وکیل بنادے گا جو اس کی پوتی کی شادی اس کے پوتے سے کرادے، اس لئے کہ نکاح کا رکن دو مختلف اجزاء یعنی ایجاب وقبول کا نام ہے، لہذا ان کا وجود دو عاقدوں کے بغیر نہیں ہوگا [۲]۔

دیکھئے: اصطلاح (تولی فقرہ/ ۶)۔

نیابت سے نکاح کا منعقد ہونا:

۶۵ - نیابت سے نکاح کے منعقد ہونے سے مراد عقد نکاح میں وکیل بنانا ہے، اس لئے کہ نیابت اور وکالت دو مساوی چیزیں ہیں، اور ایک

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۱، الحطاب ۳/ ۴۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۱۶۳، المغنی ۶/ ۴۷۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۱، مغنی المحتاج ۳/ ۱۶۳، المغنی ۶/ ۴۶۹-۴۷۱۔

قول ہے کہ: نیابت عام ہے، اس لئے اس صورت میں وہ منفرد ہے جب حاکم کسی امیر یا قاضی کو ذمہ دار بنائے تو وہ ذمہ دار بنانے والے کا نائب ہوگا اور وکیل نہیں ہوگا[1]۔

کاسانی کہتے ہیں: نکاح جس طرح اصالۃ منعقد ہوتا ہے، اسی طرح نیابت وکالت اور پیغام رسانی کے ذریعہ بھی منعقد ہوتا ہے، اس لئے کہ وکیل کا تصرف موکل کے تصرف کی طرح ہے۔

نکاح میں وکیل بنانا جائز ہے اس پر فقہاء کا اتفاق ہے اور اس کے جواز کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت ام حبیبہؓ سے مروی ہے: "أنها كانت عند ابن جحش فهلك عنها، وكان فيمن هاجر إلى أرض الحبشة، فزوجها النجاشي رسول الله ﷺ وهي عندهم"[2] (وہ حضرت ابن جحش کے نکاح میں تھیں اور وہ ان کو چھوڑ کر انتقال کر گئے اور وہ ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے سرزمین حبشہ کے طرف ہجرت کی تھی تو نجاشی نے ان کی شادی نبی کریم ﷺ سے کرادی، جبکہ وہ اہل حبشہ ہی کے پاس تھیں) تو اگر انہوں نے یہ کام نبی ﷺ کے حکم سے کیا ہو تو وہ آپ کے وکیل ہوئے، اور اگر آپ کے حکم کے بغیر کیا ہو تو نبی کریم ﷺ نے ان کے عقد کو جائز قرار دیا ہے، اور بعد میں دی جانے والی اجازت سابقہ وکالت کی طرح ہوتی ہے[3]۔

اسی طرح نبی کریم ﷺ سے مروی ہے: "أنه ﷺ وكل أبا رافع في قبول نكاح ميمونة"[4] (آپ ﷺ نے ابورافع کو میمونہ کا نکاح قبول کرنے میں وکیل بنایا تھا)، اور "وكل عمرو بن أمية الضمري في قبول نكاح أم حبيبة رضي الله تعالى عنهما"[1] (عمر بن امیہ ضمری کو حضرت اُم حبیبہؓ کا نکاح قبول کرنے میں وکیل بنایا تھا)، نیز وہ عقد معاوضہ ہے، لہذا بیع کی طرح اس میں وکیل بنانا جائز ہے[2]۔

اس مسئلہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ عورت کا نکاح کرانے میں اس کے جس ولی کے لئے وکیل بنانا جائز ہے، کیا وہ صرف وہ ولی ہوگا جسے ولایت اجبار حاصل ہو یا ہر ولی ہوگا اگر چہ اسے ولایت اجبار حاصل نہ ہو۔

اسی طرح اس مسئلہ میں بھی ان کے درمیان اختلاف ہے کہ وکالت کے ذریعہ عورت کے لئے عقد نکاح کی ذمہ داری سنبھالنا جائز ہے یا نہیں۔

اور اس کی تفصیل (فقرہ/٦٦-٧١) میں دیکھی جائے۔

دوم-ولی:

٦٦-اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ ولی نکاح کے ارکان میں سے ایک رکن ہے یا اس کے صحیح ہونے کی ایک شرط ہے یا اس کے جواز اور نفاذ کی شرط ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: ولی عقد نکاح کے ارکان میں سے

---

(١) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ٣/٣٧٧۔

(٢) حدیث: "أم حبيبة أنها كانت عند ابن جحش......" کی روایت ابوداؤد (٢/٥٦٩ طبع حمص) اور نسائی (٦/١١٩ طبع التجاریۃ الکبری) نے کی ہے، اور منذری نے مختصر السنن (٣/٣١ طبع دارالمعرفہ) میں اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے۔

(٣) البدائع ٢/٢٣١۔

(٤) حدیث: "أنه ﷺ وكل أبا رافع في قبول نكاح ميمونة......" کی روایت ترمذی (٣/١٩١) نے حضرت ابو رافعؓ سے کی ہے، اور فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے اس حال میں شادی کی کہ آپ حلال تھے اور اس حال میں بنا کی کہ آپ حلال تھے اور میں ان دونوں کے درمیان قاصد تھا، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(١) حدیث: "وكل رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري في قبول نكاح أم حبيبة" کی روایت بیہقی (٧/١٣٩ طبع دائرۃ المعارف) نے حضرت ابوجعفر محمد بن علیؒ سے مرسلاً کی ہے۔

(٢) المغنی ٦/٤٦٢، کشاف القناع ٥/٥٦۔

ایک رکن ہے، لہذا اپنے شرائط کے ساتھ ولی کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ عقد کے ان ارکان میں سے ہے جن کے بغیر اس کا وجود نہیں ہوتا، اور ولی سے مراد وہ ہے جس کو ولایت حاصل ہو اگر چہ عقد کی ذمہ داری اس کی اجازت سے کوئی دوسرا سنبھالے۔

مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک عورت کا عقد نکاح کی ذمہ داری سنبھالنا صحیح نہیں ہوگا[1]۔

لہذا نکاح میں عورت کا خود سے ایجاب وقبول صحیح نہیں ہے، چنانچہ وہ اپنی شادی نہ ولی کی اجازت سے کرسکتی ہے نہ اس کی اجازت کے بغیر کرسکتی اور نہ ولایت یا وکالت کی بنیاد پر دوسرے کی شادی کرسکتی ہے، نہ وکالت یا ولایت کی بنیاد پر نکاح قبول کرسکتی ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر ولی اور حاکم موجود نہ ہوں اور عورت اپنے پیغام دینے والے کیساتھ اپنے معاملہ کا ذمہ دار کسی مجتہد شخص کو بنائے تا کہ وہ اس کی شادی اس سے کردے تو صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ حکم ہوگا اور حکم حاکم کی طرح ہوتا ہے، اسی طرح اگر اس کے ساتھ کسی عادل آدمی کو ذمہ دار بنائے تو مختار قول کے مطابق صحیح ہوگا اگر چہ وہ مجتہد نہ ہو اس لئے کہ اس میں سخت ضرورت ہے، المہمات میں فرماتے ہیں: یہ حاکم کے موجود نہ ہونے کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ سفر وحضر میں اس کے رہنے کے باوجود جائز ہوگا اور اس کی بنیاد حکم بنانے کے جواز پر ہے، ولی عراقی کہتے ہیں: المہمات کی مراد وہ صورت ہے جب حکم قضاء کے لائق ہو، لیکن جس کو نووی نے مختار قرار دیا ہے وہ یہ ہے کہ عدالت کافی ہے اور یہ شرط نہیں ہے کہ وہ قضا کے لائق ہو تو اس کی شرط سفر اور قاضی کا موجود نہ ہونا ہے[2]۔

حنفیہ کہتے ہیں: ولایت رکن میں شرط ہے اور وہ جواز ونفاذ کے شرائط میں سے ہے، لہذا ایسے شخص کے نکاح کرانے سے نکاح منعقد نہیں ہوگا جس کو ولایت حاصل نہ ہو اور ولی وہ ہوگا جو عاقل، بالغ اور وارث ہو، لہذا بچہ پاگل غلام اور مسلمان عورت کا ولی کافر نہیں ہوگا، اور یہ اکثر فقہاء حنفیہ کے نزدیک ہے، اور رملی وابن عابدین کہتے ہیں: یہ تعریف اس ولی کے ساتھ مخصوص ہے جو رشتہ کی وجہ سے ہو، اس لئے کہ حاکم ولی ہے حالانکہ وارث نہیں ہے ایسے ہی غلام کا آقا ہے۔

نکاح میں ولایت کی دو قسمیں ہیں:

اول: ولایت ندب واستحباب اور یہ عاقلہ بالغہ پر ولایت ہے خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ۔

دوم: ولایت اجبار اور یہ نابالغہ پر ولایت ہے خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اسی طرح مجنونہ بالغہ باندی پر بھی ولایت اجبار ہوگی۔

اور بالغہ عاقلہ پر ولایت کے بارے میں حنفیہ کے چند اقوال ہیں جن کی تلخیص کمال نے کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: اس سلسلہ میں ہمارے علماء کے نزدیک جو کچھ ہے وہ سات روایات ہیں:

دو روایتیں امام ابوحنیفہ سے ہیں:

پہلی روایت: عاقلہ بالغہ کے لئے اپنے نکاح اور دوسرے کا نکاح خود سے انجام دینا مطلقاً جائز ہے۔ یعنی کفو سے ہو یا غیر کفو سے البتہ وہ خلاف مستحب ہے ظاہر مذہب یہی ہے[1]۔

اور ظاہر مذہب پر امام ابوحنیفہ کی دلیل کتاب اللہ، سنت اور قیاس ہے:

کتاب اللہ: اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً إِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا"[2] (اور اس مسلمان عورت کو (بھی) جو (بلاعوض) اپنے کو نبی کو دے دے

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۳۳۵، ۳۶۹، شرح الزرقانی ۳/ ۱۶۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۷، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۳۔

(۲) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۵۰، ۵۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۲، ۲۳۷، فتح القدیر ۳/ ۱۵۷، الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۲۹۵۔

(۲) سورۂ احزاب/ ۵۰۔

بشرطیکہ (نبی) اسے نکاح میں لانا چاہیں)، تو آیت کریمہ عورت کی عبارت سے نکاح کے منعقد ہونے پر نص ہے، لہذا وہ مخالف پر حجت ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَنْ يَّتَرَاجَعَا "[1] (پھر اگر کوئی اپنی عورت کو طلاق دے ہی دے، تو وہ عورت اس کے لئے اس کے بعد جائز نہ رہے گی، یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے نکاح کرے، پھر اگر وہ (بھی) اسے طلاق دے دے تو دونوں پر کوئی گناہ نہیں کہ پھر مل جائیں)، اللہ تعالی نے اپنے ارشاد "حَتّٰى تَنْكِحَ " میں نکاح کی نسبت عورت کی طرف کی ہے، تو یہ عورت سے نکاح کے تصور کا متقاضی ہے اور اپنے ارشاد "أَنْ يَّتَرَاجَعَا" میں اس کی نسبت زوجین کی طرف کی ہے یعنی دونوں نکاح کریں، اور ولی کا ذکر نہیں کیا ہے، اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ أَنْ يَّنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ"[2] (اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور پھر وہ اپنی مدت کو پہنچ چکیں تو تم انہیں اس سے مت روکو کہ وہ اپنے شوہروں سے نکاح کرلیں)، اور استدلال دو طریقے سے ہے:

اول: اللہ تعالی نے نکاح کی نسبت عورتوں کی طرف کی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولی کی شرط کے بغیر ان کی عبارت سے نکاح جائز ہے۔

دوم: اللہ تعالی نے اولیاء کو اس صورت میں عورتوں کو اپنے شوہروں سے نکاح کرنے سے منع کرنے سے روک دیا ہے جب زوجین رضامند ہوں، اور نہی کا تقاضا یہ ہے کہ جس کام سے روکا گیا ہے اس کا ہونا ممکن ہو۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۰۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۲۔

سنت: حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ليس للولي مع الثيب أمر"[1] (شوہر دیدہ عورت کے ساتھ ولی کا کوئی حکم نہیں ہوتا)، اور یہ ولی کی ولایت کا عورت سے منقطع کردینا ہے، اور انہیں سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "الأيم أحق بنفسها من وليها"[2] (أیم اپنے ولی کے مقابلہ میں اپنی ذات کی زیادہ حق دار ہے)، اور أیم وہ عورت ہے جس کا کوئی شوہر نہ ہو۔

قیاس: یہ ہے کہ جب وہ عقل اور آزادی کے ساتھ بالغ ہو تو نکاح میں وہ اپنی ذات کی ذمہ دار ہوگی، لہذا اس پر کوئی ولی باقی نہیں رہے گا، جیسے کہ عاقل بچہ اگر بالغ ہوجائے، اور قدر مشترک یہ ہے کہ صغیرہ پر باپ کے لئے نکاح کرانے کی ولایت اس کی طرف سے شرعاً نیابت کے طور پر ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ نکاح ایک نفع بخش تصرف ہے جو دین و دنیا کی مصلحت پر مشتمل ہے اور بچی کو فی الحال اور آئندہ اس کی حاجت ہے اور وہ خود سے اس کو حاصل کرنے سے عاجز ہے اور باپ اس پر قادر ہے اور عقل کے ساتھ بلوغ کی وجہ سے حقیقی طور پر عاجزی زائل ہوگئی ہے اور وہ اپنے نفس پر تصرف کرنے پر حقیقۃً قادر ہوگئی ہے تو اس سے غیر کی ولایت زائل ہوجائے گی اور خود اس کے لئے ولایت ثابت ہو جائے گی، اس لئے کہ شرعی نیابت تو ضرورت کی وجہ سے شفقت کے طور پر ثابت ہوتی ہے، لہذا ضرورت کے زائل ہونے سے زائل ہوجائے گی۔

اور جب نکاح میں وہ اپنے نفس کی ولی ہوجائے گی تو لازماً اس

(۱) حدیث: "ليس للولي مع الثيب أمر" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۷۸، ۵۷۹ طبع حمص) اور نسائی (۶/ ۸۵ طبع التجاریۃ الکبری) نے کی ہے۔

(۲) حدیث: "الأيم أحق بنفسها من وليها" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۷ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

پر کوئی ولی باقی نہیں رہے گا، اس لئے کہ یہ محال ہے[1]۔

دوسری روایت: امام ابوحنیفہ سے ہے جس کو ان سے حسن نے نقل کیا ہے کہ اگر وہ کفو سے عقد کرے تو جائز ہوگا اور غیر کفو سے جائز نہیں ہوگا، اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے، اس سبب سے جس کا ذکر کیا جا چکا ہے کہ کتنے پیش آنے والے واقعات ایسے ہیں جو عدالت میں پیش نہیں کئے جاتے اور نہ ہر ولی اچھی طرح مقدمہ پیش کر کے خصومت کر سکتا ہے اور نہ ہر قاضی انصاف کرتا ہے، اور اگر ولی اچھی طرح خصومت کر سکے اور قاضی عدل کرے تو کبھی وہ حکام کے دروازوں پر آنے جانے کو ناپسند کرنے کی وجہ سے نیز خود خصومت کو بھاری سمجھتے ہوئے ترک کر دے گا اور ضرر باقی رہ جائے گا، لہذا اس سے منع کرنا اس ضرر کو دور کرنے کے لئے ہوگا، اور ابن الہمام فرماتے ہیں: مناسب یہ ہے کہ صحیح نہ ہونے میں جو کہ مفتی بہ ہے کہ یہ قید لگائی جائے کہ عورت کے زندہ اولیاء ہوں، اس لئے کہ اس روایت کی جو توجیہ کی گئی ہے اس کے مطابق صحیح نہ ہونا ان کے ضرر کو دور کرنے کے لئے ہے، اس لئے کہ جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کبھی وہ برقرار رہ جاتا ہے، رہا عورت کا حق تو وہ غیر کفو سے اس کی رضامندی کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے۔

امام ابو یوسف سے تین روایتیں ہیں: اگر اس کا کوئی ولی ہو تو مطلقاً ناجائز ہوگا، پھر انہوں نے رجوع کر لیا اور کہا: کفو سے جائز ہوگا غیر کفو سے نہیں، پھر رجوع کر لیا اور کہا: کفو اور غیر کفو دونوں سے مطلقاً جائز ہے، کمال کہتے ہیں: اور ہم نے جو بیان کیا ہے اس کے مطابق ان سے روایات کی ترتیب وہی ہے جس کا ذکر سرخسی نے کیا ہے۔

اور امام محمد سے دو روایتیں ہیں: ولی کی اجازت پر موقوف ہو کر منعقد ہوگا اگر وہ اجازت دے دے تو نافذ ہو جائے گا ورنہ باطل ہو

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۴۸۔

جائے گا، البتہ اگر وہ کفو کے ساتھ ہوا اور ولی گریز کرے تو قاضی عقد کی تجدید کر دے گا اور اس کی طرف التفات نہیں کرے گا، دوسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے ظاہر الروایۃ کی طرف رجوع کر لیا ہے[1]۔

حنابلہ کہتے ہیں: نکاح کی صحت میں ولی شرط ہے، لہذا ولی کے بغیر کوئی نکاح صحیح نہیں ہوگا، مرداوی کہتے ہیں: یہی راجح مذہب ہے، اور اسی پر اصحاب ہیں اور اسی کی صراحت کی گئی ہے، زرکشی کہتے ہیں: اس کے بارے میں اصحاب میں اختلاف نہیں ہے، اور امام احمد سے منقول ہے کہ ولی مطلقاً شرط نہیں ہے، اور صاحب مقنع ابن قدامہ اور ایک جماعت نے اس روایت کو ولی اور سلطان کی عدم موجودگی کی وجہ سے عذر کے ساتھ مخصوص کیا ہے۔

ان کے یہاں راجح مذہب کے مطابق اگر کوئی عورت اپنی شادی کر لے یا اپنے علاوہ جیسے اپنی بیٹی یا بہن کی شادی کر دے یا اپنی شادی کرانے میں اپنے ولی کے علاوہ کو اپنا وکیل بنا دے خواہ ولی کی اجازت ہی سے بنائے تو تینوں صورتوں میں نکاح صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری کی حدیث ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لا نکاح إلا بولي" [2] (ولی کے بغیر نکاح ہی نہیں)، اور وہ حقیقت شرعیہ کی نفی کے لئے ہے، اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "**أیما امرأة نکحت بغیر ولیها فنکاحها باطل، فنکاحها باطل، فنکاحها باطل، فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها، فإن اشتجروا فالسلطان ولي من**

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۵۷۔

(۲) حدیث ابوموسیٰ: "لا نکاح إلا بولي" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۶۸ طبع حمص) اور ترمذی (۳/ ۳۹۸ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن ہے۔

لا ولي له"[۱] (جس عورت نے بھی اپنے ولی کے بغیر نکاح کیا تو اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے، اس کا نکاح باطل ہے اور اگر وہ اس سے دخول کرلے تو عورت کو اس کی شرم گاہ کو مرد کے حلال کر لینے کے بدلہ مہر ملے گا اور اگر ان میں اختلاف ہو جائے تو سلطان اس کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو) اور یہ نہ کہا جائے کہ حضور ﷺ کے ارشاد: "لا نكاح إلا بولي" میں نفی کو نفی کمال پر محمول کرنا ممکن ہے، اس لئے کہ شارع کا کلام شرعی حقائق پر محمول ہوتا ہے، یعنی ولی کے بغیر شرع میں نکاح موجود ہی نہیں ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: نکاح ولی کے بغیر اس کی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے صحیح نہیں ہوگا، نیز اس لئے کہ عورت اپنی کم عقلی اور جلد دھوکہ کھا جانے کے باعث شرم گاہ پر مامون نہیں ہے، لہذا اس کو نکاح کرنے کا حق دینا صحیح نہیں ہے، جیسا کہ مال میں فضول خرچی کرنے والا ہے، اور عورت کا وکیل بنانا یا اس میں اس کا وکیل بننا بھی صحیح نہیں ہے اور یہ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عباس، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: اگر کوئی حاکم ولی کے بغیر عقد نکاح کی صحت کا فیصلہ کردے تو اس کے فیصلے کو نہیں توڑا جائے گا، یا عقد کرنے والا ایسا حاکم ہو جو اس کی رائے رکھتا ہو تو نہیں توڑا جائے گا، اسی طرح تمام فاسد نکاحوں کا فیصلہ اس کو صحیح سمجھنے والا کردے تو اس کو توڑا نہیں جائے گا، اس لئے کہ اس میں اجتہاد کی گنجائش ہے، لہذا اس کے فیصلے کو توڑنا جائز نہیں ہوگا[۲]۔

(۱) حدیث عائشہ: "أيما امرأة نكحت بغير وليها فنكاحها......" کی روایت ترمذی (۴۰۷/۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: یہ حدیث حسن ہے۔

(۲) الانصاف ۶۶/۸، کشاف القناع ۴۸/۵، ۴۹۔

ولی کے شرائط:

فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح میں ولی کے اندر کچھ شرائط کا ہونا ضروری ہے ان میں سے بعض میں انکا اتفاق ہے اور بعض میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اور اس کی وضاحت ذیل میں ہے:

پہلی شرط: عقل وبلوغ:

۶۷ - جمہور فقہاء کے نزدیک ولی عاقل بالغ ہو۔

چنانچہ ولایت کسی مجنون اور بچہ کے لئے ثابت نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ یہ دونوں اہل ولایت میں سے نہیں ہیں، اس لئے کہ ولایت کی اہلیت زیر ولایت کے حق میں غور وفکر کے حصول پر قدرت کی وجہ سے ہوتی ہے، اور یہ عقل ورائے کے کمال سے ہوتی ہے، جو موجود نہیں ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ دونوں میں سے کسی کو اپنے آپ پر ولایت حاصل نہیں ہے تو دوسرے پر کیسے ہوگی۔

امام احمد سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: جب بچہ کی عمر دس سال ہو جائے تو اپنی اور دوسرے کی شادی کرسکتا ہے، اور انہیں سے مروی ہے کہ جب بارہ سال کا ہو جائے[۱]۔

جنون سے مراد (جیسا کہ کمال نے کہا) مطبق ہے اور وہ ایک قول کے مطابق ایک سال ہے، اور دوسرے قول کے مطابق سال کا اکثر ہے، ایک قول کے مطابق ایک مہینہ ہے، اور حنفیہ کے یہاں اسی پر فتوی ہے اور التجنیس میں ہے: امام ابوحنیفہ جنون مطبق میں کوئی وقت مقرر نہیں کرتے جیسا کہ تقدیرات میں ان کا طریقہ ہے لہذا وہ قاضی کی رائے کے حوالے ہوگا، اور غیر مطبق کے لئے اس کے افاقہ کی حالت میں بالاجماع ولایت ثابت ہوگی، مطلب یہ ہے کہ اگر وہ

(۱) بدائع الصنائع ۲۳۷/۲، الشرح الصغیر ۳۶۹/۲-۳۷۱، مغنی المحتاج ۱۵۴/۳، الإنصاف ۷۲/۸، ۷۳، کشاف القناع ۵۳/۵، ۵۴۔

مطبق ہوتو اس کی ولایت سلب کر لی جائے گی اور عورت کی شادی کی جائے گی، اور اس کے افاقہ کا انتظار نہیں کیا جائے گا، اور غیر مطبق میں اس کے لئے ولایت ثابت ہوگی چنانچہ عورت کی شادی نہیں کی جائے گی اور اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا جیسا کہ سونے والے کا حکم ہے اور حنفیہ میں سے جس کو متاخرین نے مختار کہا ہے، اس کے مطابق نظر وشفقت کا تقاضہ یہ ہے کہ جب اس کے افاقہ کے انتظار سے پیغام دینے والا کفو فوت ہو رہا ہو تو اس کی شادی کر دی جائے گی اگر چہ جنون مطبق نہ ہو ورنہ انتظار کیا جائے [1]۔

دوسری شرط: آزاد ہونا:

۶۸- فی الجملہ جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ ولی کا آزاد ہونا شرط ہے، اس لئے کہ غلام کو کسی پر ولایت نہیں ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اہل ولایت میں سے نہیں ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ اس کو اپنی ذات پر ولایت نہیں ہے، نیز ولایت سے مالک ہونا معلوم ہوتا ہے، اور ایک شخص ایک ہی زمانہ میں مالک اور غلام دونوں کیسے ہوسکتا ہے، نیز یہ نظر اور مصلحت کی ولایت ہے اور نکاح کے مصالح پر صرف غور وتدبر ہی سے واقفیت ہوسکتی ہے، اور غلام اپنے مولیٰ کی خدمت میں مشغول رہنے کی وجہ سے غور وتدبر کے لئے فارغ نہیں ہوگا تو وہ اپنے نکاح کرانے میں مصلحت ہونے سے واقف نہیں ہوسکتا۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ غلام کے لئے اپنے آقا کی اجازت سے قطعی طور پر اور بغیر اجازت کے اصح قول کے مطابق یہ جائز ہے کہ نکاح قبول کرنے میں دوسرے کا وکیل بنے، اور جمہور شافعیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق ایجاب میں اس کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہوگا۔

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۸۰، ۱۸۱۔

حنابلہ میں سے مرداوی نے الروضہ سے اپنی قرابت پر غلام کی ولایت کے بارے میں دو روایتیں نقل کی ہیں، القواعد الأصولیہ میں فرماتے ہیں: اظہر قول یہ ہے کہ وہ ولی ہوگا [1]۔

تیسری شرط: اسلام:

۶۹- مسلمان مرد کی مسلمان عورت پر ولایت کے بارے میں فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اسلام شرط ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: کافر کو مسلمان پر کوئی ولایت نہیں ہوگی، اس لئے کہ دونوں کے درمیان کوئی میراث نہیں ہوتی، نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں: "لا یتوارث أھل ملتین شیئا" [2] (دوملتوں والے کسی بھی چیز میں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہونگے)، نیز کافر کو مسلمان کے اوپر ولایت کی اہلیت حاصل نہیں ہے، اس لئے کہ شریعت نے مسلمانوں پر کافروں کی ولایت ختم کر دی ہے، اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَلَن يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا" [3] (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)، نیز حضور ﷺ فرماتے ہیں: "الإسلام یعلو ولا یعلی" [4] (اسلام بلند رہتا ہے، پست نہیں ہوتا)، نیز کافر کے لئے مسلمان پر ولایت ثابت کرنا کافر کی طرف سے مسلمان کو ذلیل کرنے کا احساس

(۱) البدائع ۲/ ۲۳۷، الشرح الصغیر ۲/ ۳۶۹، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۴، الإنصاف ۸/ ۷۲، مطالب أولی النہی ۵/ ۶۴۔

(۲) حدیث: "لا یتوارث أھل ملتین......" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۳۲۸-۳۲۹ طبع حمص) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے، اور ابن الملقن نے خلاصۃ البدر المنیر (۲/ ۱۳۵ طبع دارالرشد) میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) سورۂ نساء / ۱۴۱۔

(۴) حدیث: "الإسلام یعلو ولا یعلی" کی روایت دارقطنی (۳/ ۲۵۲ طبع دار المحاسن) نے حضرت عائذ بن عمرو المدنیؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۳/ ۲۲۰ طبع السلفیہ) میں اس کی سند کو حسن قرار دیا ہے۔

دلاتا ہے اور یہ ناجائز ہے، اسی لئے مسلمان عورت کو کافر کے نکاح سے محفوظ رکھا گیا ہے۔

اسی طرح اگر ولی مسلمان ہو اور زیر ولایت شخص کافر ہو تو اس کو اس پر ولایت نہیں ہوگی، اس لئے کہ مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوتا جیسا کہ کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا، نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں: "لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم" [1] (مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا اور نہ کافر مسلمان کا)۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: مرتد کو کسی پر ولایت نہیں ہوگی نہ کسی مسلمان پر نہ کسی کافر پر اور نہ اس جیسے کسی مرتد پر۔

فی الجملہ ولایت کے ثابت ہونے کے لئے ولی کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے، چنانچہ کافر کافر کا ولی ہوگا، اس لئے کہ کفر زیر ولایت شخص کے حق میں تحصیل نظر کا باعث بننے والی شفقت سے مانع نہیں ہوتا، اور نہ وراثت میں اس لئے کہ کافر کافر کا وارث ہوتا ہے، اسی لئے اس کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہے تو اسی طرح دوسرے پر بھی ہوگی [2]، اللہ تعالی کا کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ" [3] (اور جو لوگ کافر ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں)۔

مالکیہ کہتے ہیں: مسلمان عورت کے لئے کافر کا ولی ہونا اور اس کے برعکس ممنوع ہوگا، چنانچہ مسلمان کسی کافر عورت کا ولی نہیں ہوگا سوائے کافر باندی کے، وہ اس کی شادی صرف کسی کافر سے کرے گا یا

(۱) حدیث: "لا یرث المسلم الکافر ......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۵۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۲۳۳ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت اسامہ بن زیدؓ سے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۷، ۲۳۹، الشرح الصغیر ۲/ ۳۷۰، مطالب أولی النہی ۵/ ۶۴، ۶۵، کشاف القناع ۵/ ۵۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۶۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۶۔

(۳) سورۂ أنفال/ ۷۳۔

سوائے اپنی آزاد کردہ کافر عورت کے بشرطیکہ اس کو اپنے مسلمان ہونے کی حالت میں بلاد اسلام میں آزاد کیا ہو تو وہ اس کی شادی کرادے گا اگر چہ اس کے کتابیہ ہونے پر کسی مسلمان ہی سے کرائے [1]۔

شافعیہ کہتے ہیں: مسلمان عورت کی شادی اس کا کافر رشتہ دار نہیں کرائے گا نہ کافر عورت کی شادی اس کا مسلمان رشتہ دار کرائے گا اور (منصوص اصح قول کے مطابق) اصلی کافر اصلی کافرہ کا ولی ہوگا اگر چہ وہ کسی مسلمان کی آزاد کردہ ہو اور دونوں کا اعتقاد مختلف ہو چنانچہ یہودی نصرانی عورت کی اور نصرانی، یہودی عورت کی شادی کرائے گا جیسا کہ وراثت میں ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ" (اور جو لوگ کافر ہیں وہ باہم ایک دوسرے کے وارث ہیں) اور وراثت سے تشبیہ کا قضیہ یہ ہے کہ کسی حربی کو کسی ذمیہ پر نیز اس کے برعکس ولایت حاصل نہیں ہوگی، اور مستامن (امن لے کر دارالاسلام میں آنے والا) ذمی کی طرح ہوگا، اور بلقینی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

اور کافر عورت کے اولیا میں سے ایسے حرام کا مرتکب جو اس کے دین میں فاسق بنا دینے والا ہو ہمارے نزدیک فاسق کی طرح ہوگا تو وہ اپنی زیر ولایت عورت کی شادی نہیں کرائے گا، برخلاف اس صورت کے جب وہ اس کا ارتکاب نہ کرے، اور اگر اس کا حال معلوم نہ ہو تو اس کی شادی کرادے گا۔

اور اس کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے کہ کافر عورت کا شوہر کافر ہو یا مسلمان، لیکن ان کا قاضی مسلمان کی شادی نہیں کرائے گا برخلاف کافر شوہر کے، اس لئے کہ کافروں کا نکاح صحیح ہوگا اگر چہ ان کے قاضی کی طرف سے صادر ہو۔

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۳۷۰۔

البتہ مرتد مطلقاً ولی نہیں ہوگا نہ مسلمان عورت کا نہ مرتد عورت کا نہ ان دونوں کے علاوہ کا، اس لئے کہ اس کے اور دوسروں کے درمیان موالات منقطع ہوگئی ہے، اور ملکیت کی بنیاد پر اپنی باندی کی شادی نہیں کرائے گا جیسا کہ وہ خود شادی نہیں کرے گا[1]۔

حنابلہ کہتے ہیں: نہ کوئی کافر کسی مسلمان عورت کی شادی کرائے گا نہ اس کے برعکس ہوگا، سوائے کافر کی ام ولد کے کہ جب وہ اسلام قبول کرلے تو وہ اس کی شادی کرادے گا۔

اور مسلمان اپنی کافر باندی کی شادی کرائے گا اور سلطان اس کافر عورت کی شادی کرائے گا جس کا کوئی ولی نہ ہو۔

اور ذمی اپنی زیر ولایت ذمیہ کا ذمی سے نکاح کرانے کا ولی ہوگا، مرداوی کہتے ہیں: یہی اصحاب کے نزدیک قطعی اور راجح مذہب ہے، اور انہوں نے ان کے دین کے متحد ہونے یا اس کے مختلف ہونے کے درمیان فرق نہیں کیا ہے، اور مسلمان سے نکاح کرانے کا بھی وہی ولی ہوگا، اور یہی راجح مذہب ہے جس کو ابوالخطاب وغیرہ نے مختار قرار دیا ہے۔

اور ذمی اگر ولی ہو تو اس میں ان شرائط کا پایا جانا ضروری ہوگا جن کا اعتبار مسلمان میں کیا جاتا ہے[2]۔

چوتھی شرط: عادل ہونا:

۷۰- ولی میں عدالت کے مشروط ہونے کے بارے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: ولی میں عدالت کی شرط نہیں ہے یہ حنفیہ اور مشہور قول کے مطابق مالکیہ کی رائے ہے، اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول اور امام احمد سے ایک روایت ہے۔

(۱) روضۃ الطالبین ۷ر ۶۶، مغنی المحتاج ۳ر ۱۵۶۔
(۲) الإنصاف ۸ر ۸۰، ۸۱، کشاف القناع ۵ر ۵۳، ۵۴۔

ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کے عموم سے استدلال کیا ہے: "وَأَنْكِحُوا الْأَيَامٰى مِنْكُمْ"[1] (اور تم اپنے بے نکاحوں کا نکاح کرو)، نیز حضور ﷺ کے کسی تفصیل کے بغیر اس ارشاد سے (بھی استدلال کیا ہے): "تخيروا لنطفكم، وانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم"[2] (اپنے نطفوں کے لئے منتخب کرو اور کفو سے نکاح کرو اور انہیں سے نکاح کراؤ)۔

نیز اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کے زمانہ سے ہمارے اس زمانہ تک عام خاص تمام لوگ کسی کی طرف سے کسی نکیر کے بغیر اپنی بیٹیوں کی شادی کراتے رہے ہیں، نیز یہ نظر وشفقت والی ولایت ہے، اور نظر وشفقت کی تحصیل پر قادر ہونے میں مانع نہیں ہوتا ہے، اسی طرح وراثت میں مانع نہیں ہوتا، لہذا عدل کی طرح ولایت میں بھی مانع نہیں ہوگا، نیز فاسق کو اپنی ذات پر ولایت ہوتی ہے، لہذا وہ عادل کی طرح دوسرے پر بھی ولایت کا اہل ہوگا، اسی لئے ہم نے اس کی شہادت قبول کی ہے، نیز اس لئے کہ وہ ولایت کی ایک قسم یعنی ولایت ملک کا اہل ہے حتی کہ اپنی باندی کی شادی کراتا ہے تو وہ دوسری قسم کا بھی اہل ہوگا[3]۔

دوسری رائے: یہ ہے کہ ولایت نکاح میں عدالت شرط ہے، یہ راجح مذہب میں شافعیہ اور اسی طرح حنابلہ کی رائے ہے اور مالکیہ کے نزدیک غیر مشہور روایت ہے۔

شافعیہ مزید کہتے ہیں کہ راجح مذہب کے مطابق امیر المؤمنین

(۱) سورۂ نور ر ۳۲۔
(۲) حدیث: "تخيروا لنطفكم، وأنكحوا......" کی تخریج فقرہ ر ۴۳ میں گذر چکی۔
(۳) بدائع الصنائع ۲ر ۲۳۹، ۲۴۰، حاشیہ ابن عابدین ۲ر ۳۱۲، فتح القدیر ۳ر ۱۸۰، ۱۸۱، الشرح الصغیر ۲ر ۳۶۹-۳۷۱، الإنصاف ۸ر ۷۳، ۷۴، عقد الجواہر الثمینہ ۲ر ۲۴، مغنی المحتاج ۳ر ۱۵۵۔

کے علاوہ کسی فاسق کو ولایت حاصل نہیں ہوگی خواہ ولایت اجبار ہو یا نہ ہو، اپنے فسق کا اعلان کرنے والا ہو یا نہ ہو بلکہ ولایت اس کے بعد والے کی طرف منتقل ہو جائے گی، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا نكاح إلا بإذن ولي مرشد أو سلطان"[1] (ولی مرشد یا سلطان کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوگا)، البتہ امیر المؤمنین کا فسق مانع نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس کی وجہ سے معزول نہیں ہوتا ہے، اور امام غزالی نے اس بات پر اتفاق نقل کیا ہے کہ جس کا حال معلوم نہ ہو وہ ولی بنے گا، اور ان دونوں کے علاوہ میں اختلاف ذکر کیا ہے، اور بغوی کہتے ہیں: اگر فاسق توبہ کرلے تو فی الحال شادی کرائے گا اور اس کی توجیہ اس طرح کی ہے کہ ولی کے نکاح میں فسق کا نہ ہونا شرط ہے نہ کہ شہادت کا مقبول ہونا جس میں عدالت کا اعتبار ہوتا ہے، شربینی خطیب کہتے ہیں: معتمد یہی ہے، ابن المقری کہتے ہیں: فی الحال شادی نہیں کرائے گا بلکہ شہادت پر قیاس کرتے ہوئے استبراء ضروری ہوگا[2]۔

پانچویں شرط: مرد ہونا:

۷۱ – عقد نکاح میں ولی کے مرد ہونے کی شرط لگانے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: فی الجملہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نکاح کے ولی کا مرد ہونا شرط ہے، لہذا عورت کی طرف سے وہ صحیح نہیں ہوگا۔

(۱) حدیث: "لا نكاح إلا بإذن ولي مرشد أو سلطان" کی روایت طبرانی نے الأوسط (۱/ ۳۱۸ طبع مکتبۃ المعارف الریاض) میں حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے فتح الباری (۹/ ۱۹۱ طبع السلفیہ) میں اسے حسن قرار دیا ہے۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/ ۶۲، ۶۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۴، ۱۵۵، الإنصاف ۸/ ۷۳، ۷۴، مطالب أولی النہی ۵/ ۶۵، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۲۴۔

مالکیہ نے مزید کہا ہے کہ یہ صحیح ہوگا کہ مالک عورت باندی کے لئے نیز کسی عورت کی وصی عورت اور آزاد کرنے والی عورت باندی کے لئے وکیل بنادے جس کے ساتھ کوئی ایسا نسبی مرد (عصبہ) جس میں تمام شرائط پائی جارہی ہوں اور جو ان کی طرف سے عقد کی ذمہ داری سنبھال سکے موجود نہ ہو[1]۔

شافعیہ نے تفصیل کی ہے اور کہا ہے کہ: عورت اپنی شادی نہ اپنے ولی کی اجازت سے کرے گی نہ بغیر اس کی اجازت کے، اور نہ ولایت کی بنیاد پر، نہ ولی کی طرف سے وکالت کی بنیاد پر دوسرے کی شادی کرائے گی، اور نہ کسی کا نکاح قبول کرے گی، تاکہ اس کے لئے یہ دروازہ بند ہو جائے، اس لئے کہ اس میں اس کا داخل ہونا اچھی عادات کے لائق نہیں ہے، اس لئے کہ عورت سے حیاء مقصود ہے اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "أَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ"[2] (مرد عورتوں کے سردھرے ہیں) قلیوبی کہتے ہیں: "قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ" کے معنی مردوں کا عورتوں کے مصالح انجام دینا ہے، انہیں مصالح میں ان کی شادی کرانے کی ولایت بھی ہے، جیسا کہ یہ حدیث اس کی طرف رہنمائی کررہی ہے: "لا نكاح إلا بولي"[3] (ولی کے بغیر کوئی نکاح نہیں ہوگا)، اور ولی کو مذکر لانے میں مرد ہونے کی دلیل ہے، اور تغلیب مراد لینا قابل رد ہے اس لئے کہ حدیث ہے: "لا تزوج المرأة المرأة، ولا المرأة نفسها"[4] (عورت عورت کی شادی نہیں کرائے گی، نہ عورت خود

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۳۶۹، روضۃ الطالبین ۷/ ۶۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۷، الإنصاف ۸/ ۶۸۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۴۔

(۳) حدیث: "لا نكاح إلا بولي......" کی تخریج فقرہ/ ۶۶ میں گذر چکی۔

(۴) حدیث: "لا تزوج المرأة المرأة ولا المرأة نفسها" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۰۶ طبع عیسی الحلبی) اور دارقطنی (۳/ ۲۲۷ طبع دار المحاسن قاہرہ) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

اپنی شادی کرے گی)۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: اگر ولی مثال کے طور پر اپنی بیٹی کو اس بات کا وکیل بنائے کہ وہ کسی مرد کو اپنے عقد نکاح کے انجام دینے کا وکیل بنائے، اپنی طرف سے نہیں بلکہ ولی کی طرف سے یا مطلق رکھے تو صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ ولی اور وکیل کے درمیان سفیر ہے برخلاف اس صورت کے جب وہ اپنی طرف سے وکیل بنائے۔ اگر ہم کسی عورت کی خلافت کی آزمائش میں مبتلا ہو جائیں تو اس کے احکام ضرورت کی وجہ سے نافذ ہو نگے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کی طرف سے شادی کرانے کو صحیح قرار دیا جائے۔

اور اپنے علاوہ کے نکاح میں عورت کی اجازت کا اعتبار نہیں ہوگا الا یہ کہ وہ اس کی ملک میں ہو یا سفیہ ہو یا مجنون ہو اور عورت اس کی وصیہ ہو[1]۔

حنابلہ کا صحیح مذہب ہے کہ عورت کو اپنی باندی اور آزاد کردہ عورت کی شادی کرانے کا اختیار ہے[2]۔

دوسری رائے: امام ابوحنیفہ، امام زفر، امام حسن اور ظاہر الروایۃ میں امام ابو یوسف کی رائے ہے کہ نکاح میں عورتوں کی عبارت معتبر ہے یہاں تک کہ اگر آزاد عاقلہ بالغہ اپنا نکاح کرلے تو جائز ہوگا اور یہی اس وقت ہوگا جب ولایت یا وکالت کے ذریعہ دوسرے کی شادی کرے، اسی طرح اس وقت ہوگا جب اپنی شادی کرانے میں دوسرے کو وکیل بنائے یا کوئی دوسرا شخص اس کی شادی کرائے اور وہ اجازت دیدے۔

امام محمد فرماتے ہیں: ولی کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگا، اور اگر اس سے پہلے دونوں مرجائیں تو نہ ایک دوسرے کے وارث

(۱) روضۃ الطالبین ۶۷/۷، مغنی المحتاج ۱۰۶/۳، ۱۴۷، المحلی والقلیوبی ۲۲۱/۳۔

(۲) الإنصاف ۶۸/۸۔

ہو نگے، نہ مرد کی طلاق واقع ہوگی، نہ ظہار اور اس کا وطی کرنا حرام ہوگا، اور اگر ولی اجازت دینے سے گریز کرے تو طحاوی امام محمد سے نقل کرتے ہیں کہ قاضی دونوں کے درمیان تجدید عقد کرے گا، اور ہشام امام محمد سے نقل کرتے ہیں: اگر ولی اس کی اجازت نہ دے تو میں اس کی اجازت دے دونگا اور وہ اس وقت قاضی تھے تو ان سے دو روایتیں ہوگئیں، اور ان سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنی موت سے سات دن پہلے امام ابوحنیفہ کے قول کی طرف رجوع کرلیا تھا[1]۔

اور ہر فریق کے دلائل عقد نکاح کے ولی سے متعلق بحث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (دیکھئے: فقرہ/۶۶)۔

چھٹی شرط: رشد (سمجھدار ہونا):

۲۷ - عقد نکاح میں ولی کے رشید (سمجھدار) ہونے کی شرط لگانے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں۔

پہلی رائے: حنفیہ، مالکیہ، ایک قول میں شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ نکاح کی ولایت میں رشد کی شرط نہیں ہے۔

مالکیہ نے مزید کہا ہے کہ سفیہ[2] کو جس عورت پر ولایت اجبار ہو اس کی اور جس پر ولایت اجبار نہ ہو اس کی شادی اس کی اجازت سے اور اپنے ولی کی اجازت سے کرے گا، اور یہ بطور استحباب ہے بطور شرط نہیں، ورنہ مثلاً وہ اپنے ولی کی اجازت کے بغیر اپنی بیٹی کی شادی کرے تو مستحب ہے کہ ولی اس میں جو مصلحت ہو اس پر غور

(۱) الاختیار لتعلیل المختار ۹۰/۳۔

(۲) حنفیہ، مالکیہ، راجح مذہب میں حنابلہ اور قول مرجوح میں شافعیہ کے نزدیک سفہ (بیوقوفی): مال میں فضول خرچی اور اسراف کرنا ہے اور شافعیہ کے یہاں راجح یہ ہے کہ سفہ: مال میں فضول خرچی کرنا اور اس میں نیز دین میں بگاڑ کرنا ہے، دیکھئے: اصطلاح (سفہ فقرہ/۱)۔

کرے، اگر وہ درست ہوتو باقی رکھے ورنہ رد کردے اور اگر غور نہیں کرے گا تو وہ نافذ ہوگی[1]۔

دوسری رائے: شافعیہ کی رائے ہے کہ سفہ کی بنیاد پر جس پر حجر کیا گیا ہو اس کو ولایت حاصل نہیں ہوگی اس طور پر کہ غیر رشید (ناسمجھ ہونے کی حالت میں) بالغ ہو یا رشد کے بعد اپنے مال میں فضول خرچی کرے پھر اس پر حجر کردیا جائے یہ راجح مذہب ہے، اس لئے کہ وہ اپنے معاملہ کا ولی نہیں ہوتا تو دوسرے کا بدرجہ اولی (نہیں ہوگا) اور اگر اس پر حجر نہ کیا جائے تو رافعی کہتے ہیں مناسب نہیں ہے کہ اس کی ولایت ختم ہو اور یہی نووی کے کلام کا مقتضی ہے اور یہی معتمد ہے، اور ابن ابی ہریرہ نے اس کی ولایت کے ختم ہوجانے کو قطعی کہا ہے اور سبکی نے اس کو مختار قرار دیا ہے[2]۔

حنابلہ نے نکاح میں رشد کے شرط ہونے کی صراحت کی ہے، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لا نكاح إلا بإذن ولي مرشد أو سلطان"[3] (رشید ولی یا سلطان کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں ہوگا)، اور یہاں پر رشد کے (معنی) کفو اور نکاح کے مصالح سے واقف ہونا ہے، اور اس کے معنی مال کی حفاظت کرنے کے نہیں ہیں، اس لئے کہ ہر جگہ کا رشد اسی کے اعتبار سے ہوگا یہ بات شیخ تقی الدین نے کہی ہے۔

یہ حضرات کہتے ہیں: ولایت اس سفہ کی وجہ سے ختم نہیں ہوگی جو کہ مال میں فضول خرچی (کا نام) ہے[4]۔

(۱) بدائع الصنائع ۷/۱۷۱، الشرح الصغیر ۲/۳۶۹-۳۷۱، مغنی المحتاج ۳/۱۵۴، الإنصاف ۸/۷۵۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/۱۵۴۔
(۳) حدیث: "لا نكاح إلا بإذن ولي مرشد أو سلطان" کی تخریج فقرہ ۷۰ میں گذر چکی۔
(۴) الإنصاف ۸/۷۴، ۷۵۔

ساتویں شرط: وہ حج یا عمرہ کے احرام میں نہ ہو:

۳۷- نکاح کے ولی کے لئے حج یا عمرہ کے احرام سے خالی ہونے کی شرط لگانے میں فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: حج یا عمرہ کے احرام سے اس کا خالی ہونا شرط ہے یہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے۔

تو ان دونوں میں سے کسی کا احرام باندھنے والے کے لئے عقد نکاح کا ذمہ دار بننا صحیح نہیں ہوگا، مالکیہ کہتے ہیں: اگر عقد کردے تو ہمیشہ کے لئے فسخ کردیا جائے گا۔

شافعیہ کہتے ہیں: یہ شرط ولی میں عام ہے اگرچہ وہ حاکم یا شوہر ہو یا دونوں میں سے کسی کی طرف سے یا بیوی کی طرف سے وکیل ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب"[1] (محرم نہ نکاح کرے گا، نہ اس کا نکاح کرایا جائے گا، اور نہ پیغام دے گا)، لیکن ولی کا احرام اصح قول میں دور کے ولی کی طرف ولایت منتقل نہیں کرے گا[2]۔

دوسری رائے: امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کی رائے ہے کہ اس میں محرم کے لئے کوئی حرج نہیں ہے کہ نکاح کرے یا کرائے، اور پیغام دے، لیکن اگر وہ شادی کرے تو اس کو احرام سے نکل جانے تک وطی نہیں کرنا چاہئے۔

ان حضرات نے حضرت ابن عباسؓ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: "تزوج النبي ﷺ ميمونة بنت الحارث وهو محرم"[3] (نبی کریم ﷺ نے میمونہ بنت الحارث سے

(۱) حدیث: "لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب" کی روایت مسلم (۲/۱۰۳۰ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عثمان بن عفانؓ سے کی ہے۔
(۲) الشرح الصغیر ۲/۳۷۳، کشاف القناع ۲/۴۴۱، روضۃ الطالبین ۷/۶۶، مغنی المحتاج ۳/۱۵۶۔
(۳) حدیث: "تزوج النبي ﷺ ميمونة وهو محرم" کی روایت بخاری

اس حال میں نکاح کیا کہ آپ محرم تھے)، اور یہ حضرات فرماتے ہیں: جب روزوں کی حرمت عقد نکاح سے مانع نہیں ہے تو اسی طرح احرام کی حرمت بھی عقد نکاح سے مانع نہیں ہوگی۔

اور طحاوی نے حضرت ابن عباس، ابن مسعود اور حضرت انس ابن مالک رضی اللہ عنہم سے روایت کی ہے کہ وہ محرم کی شادی کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے[1]۔

آٹھویں شرط: ولی کو مجبور نہ کیا گیا ہو:

۷۴- اس بات کی شرط لگانے میں کہ نکاح کے ولی کو عقد پر مجبور نہ کیا گیا ہو فقہاء کی دو مختلف آراء ہیں:

پہلی رائے: اس ولی کا نکاح کرنا صحیح نہیں ہوگا جسے عقد نکاح پر مجبور کیا گیا ہو، یہ مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے[2]۔

اور ان کے حق میں نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا جاتا ہے: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[3] (بے شک اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا بھول اور اس چیز کو معاف فرمادیا ہے جس پر انہیں مجبور کیا جائے)۔

دوسری رائے: اگر ولی کو اپنی زیر ولایت لڑکی کی شادی کرانے پر مجبور کیا جائے تو اس کا نکاح کرنا صحیح ہوگا یہ حنفیہ کی رائے ہے۔

لہذا مجبور کئے گئے شخص کا نکاح کرنا صحیح ہوگا، اس لئے کہ نکاح ان چیزوں میں سے ہے جن میں ہزل کا احتمال نہیں ہے، اور ان کے یہاں قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو ہزل کے ساتھ صحیح ہوتی ہے اکراہ کے ساتھ بھی صحیح ہوجاتی ہے، اس لئے کہ جو چیز ہزل کے ساتھ صحیح ہوتی ہو اس میں فسخ کا احتمال نہیں ہوتا اور جس میں فسخ کا احتمال نہ ہوتا ہو اس میں اکراہ موثر نہیں ہوگا[1]۔

نکاح میں ولایت کے اسباب:

فقہاء نے ولایت نکاح کے کچھ اسباب بیان کئے ہیں اور وہ یہ ہیں:

الف- قرابت:

۷۵- اس ولایت کے ثبوت کا سبب قرابت کی اصل اور اس کی ذات ہے نہ کہ قرابت کا کامل ہونا، کامل ہونا تو مقدم کی شرط ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ"[2] (اور تم اپنے بے نکاحوں کا نکاح کرو)، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "تخيروا لنطفكم، وانكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم"[3] (اپنے نطفوں کے لئے منتخب کرو، کفوؤں سے نکاح کرو اور انہیں سے نکاح کراؤ)، نیز قرابت ہی کی وجہ سے شفقت حاصل ہوتی ہے، اور وہی زیر ولایت کے حق میں غور وفکر کرنے کی داعی ہوتی ہے[4]۔

(فتح الباری ۷/ ۵۰۹ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) شرح معانی الآثار ۲/ ۲۶۸-۲۷۳ طبع مطبعۃ الأنوار المحمدیہ۔

(۲) الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ص ۲۰۳، المنثور للزرکشی ۱/ ۱۸۸، الشرح الصغیر ۲/ ۳۷۰-۳۷۱۔

(۳) حدیث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۵۹ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، ابن حجر نے الفتح (۵/ ۱۶۱) میں کہا: اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۱) ردالمحتار والدرالمختار ۵/ ۸۷۔

(۲) سورۂ نور ر ۳۲۔

(۳) حدیث: "تخيروا لنطفكم وانكحوا الأكفاء" کی تخریج فقرہ ر ۴۳ میں گذر چکی۔

(۴) بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۵۲، ابن عابدین ۲/ ۲۹۶، روضۃ الطالبین ۷/ ۵۳، ۵۵، ۵۸، الشرح الصغیر ۳/ ۱۱۳-۱۱۶، کشاف القناع ۵/ ۴۸-۵۱، أسنی المطالب ۳/ ۲۲۶۔

ب- ملک:

۷۶- نکاح کی ولایت ملک کی وجہ سے یعنی آقا کے اپنے غلام یا باندی کے مالک ہونے کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ نکاح کرانے کی ولایت شفقت کی ولایت ہے، اور ملک مملوک کے حق میں شفقت اور نظر کی داعی ہوتی ہے، لہذا وہ ثبوت ولایت کا سبب ہوگی۔

مملوک کے لئے ملک نہ ہونے کی وجہ سے ولایت نہیں ہوتی، اس لئے کہ وہ فی نفسہ مملوک ہے لہذا مالک نہیں ہوگا[۱]۔

ج- ولاء:

۷۷- نکاح کی ولایت ولاء عتاقہ سے ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**الولاء لحمة كلحمة النسب لا تباع ولا توهب**"[۲] (ولایت نسب کی قرابت کی طرح ایک قرابت ہے جسے نہ بیچا جا سکتا ہے نہ ہبہ کیا جا سکتا ہے)، پھر نسب ثبوت ولایت کا ایک سبب ہے، تو اسی طرح ولاء بھی اس کا سبب ہوگا[۳]۔

د- امامت (خلافت):

۷۸- نکاح کی ولایت امامت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ نبی کریم علیہ السلام کا ارشاد ہے: "**السلطان ولي من لا ولي له**"[۱] (جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی سلطان ہے)، نیز اس لئے کہ وہ مسلمانوں کی جماعت کا نائب ہوتا ہے[۲]۔

ھ- وصایہ (وصی بنانا):

۷۹- بعض علماء کے نزدیک نکاح کی ولایت وصی بنانے سے ثابت ہوتی ہے[۳]۔

نکاح میں ولایت کے اقسام:

۸۰- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ زیر ولایت شخص کے اعتبار سے نکاح میں ولایت کی دو قسمیں ہیں:

ولایت اجبار: اور وہ نکاح کرانے کے قول کو غیر پر نافذ کر دینا ہے، یعنی یہ کہ ولی خود عقد کرے اور وہ زیر ولایت پر نافذ ہو جائے خواہ وہ پسند کرے یا انکار کرے۔

اور ولایت اختیار: اس کا نام رکھنے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ ولایت ندب واستحباب یا ولایت شرکت۔

اس ولایت میں غیر پر قول کو نافذ کرنا یا اس کو مجبور کرنا نہیں ہوتا، اور اس کا مقتضی یہ ہے کہ زیر ولایت کا نکاح اس کی اجازت لینے یا اس

---

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۵۲، الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۲۹۶، روضۃ الطالبین ۷/ ۵۳، ۵۵، ۵۸، الشرح الصغیر ۲/ ۳۵۱-۳۶۱، الإنصاف ۷/ ۷۰-۷۱، مطالب أولی النہی ۵/ ۵۵، المبدع ۷/ ۳۰-۳۱، عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۵-۱۸۔

(۲) حدیث: "الولاء لحمة كلحمة النسب لا تباع ولا توهب" کی روایت حاکم نے المستدرک (۴/ ۳۴۱ طبع دائرۃ المعارف) میں اور بیہقی نے السنن الکبری (۱۰/ ۲۹۲ - ۲۹۳ طبع دائرۃ المعارف) میں کی ہے، اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۶، الشرح الصغیر ۲/ ۳۵۱، روضۃ الطالبین ۷/ ۵۳، ۵۵، ۵۸، الإنصاف ۷/ ۷۰-۷۱۔

(۱) حدیث: "السلطان ولي من لا ولي له" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۵۶۸ طبع حمص) اور ترمذی (۳/ ۳۹۹ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۶، الشرح الصغیر ۲/ ۳۵۱، روضۃ الطالبین ۷/ ۵۳، ۵۵، ۵۸، الإنصاف ۷/ ۷۰-۷۱۔

(۳) عقد الجواہر الثمینہ ۲/ ۱۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۵۵۔

کے اختیار کرنے کے بعد صحیح ہوگا[1]۔

اور ہر نوع کے بارے میں فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل ہے:

پہلی نوع: ولایت اجبار:

۸۱- بعض اولیاء کے لئے بعض زیر ولایت افراد پر ولایت اجبار کے ثابت کرنے میں فقہاء کا اتفاق ہے، اور اس کے بارے میں ان کے یہاں کچھ تفصیل ہے:

۸۲- حنفیہ کہتے ہیں: ولایت اجبار ولی کے لئے ہوتی ہے، اور وہ ان کے نزدیک مطلقا عصبہ ہوتے ہیں تو اس کو صغیر، صغیرہ اور مجنون ومجنونہ کے نکاح کرانے کا اختیار ہے، اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "النكاح إلى العصبات"[2] (نکاح کرنے کا حق عصبات کو ہے)، اور بالغہ عورتیں حضرت عائشہؓ کی حدیث سے نکل گئیں، وہ فرماتی ہیں: "قلت: يارسول الله يستأمر النساء في أبضاعهن، قال: نعم، قلت: فإن البكر تستأمر فتستحي فتسكت، قال: سكاتها إذنها"[3] (میں نے عرض کیا: یارسول اللہ! عورتوں سے ان کے نکاح کے متعلق مشورہ لیا جائے گا، فرمایا: ہاں، میں نے عرض کیا: باکرہ سے مشورہ لیا جائے گا تو وہ شرمائے گی، اور خاموش رہے گی فرمایا: اس کا چپ رہنا اس کی اجازت ہے)،

اور بالغ عورتوں کے نکل جانے سے نابالغ لڑکے لڑکیاں باقی رہ گئیں نیز حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين، وبنى بها وهي بنت تسع سنين"[1] (نبی کریم ﷺ نے ان سے شادی کی جب کہ وہ چھ سال کی تھیں، اور ان کو رخصت کرایا جبکہ وہ نو سال کی تھیں)۔

ان کے نزدیک اس ولایت کے ثابت ہونے کی شرط زیر ولایت کا صغیر یا صغیرہ یا بالغ مجنون یا بالغہ مجنونہ ہونا ہے، خواہ صغیرہ باکرہ ہو یا ثیبہ، تو یہ ولایت نہ بالغ عاقل پر ثابت ہوگی، نہ بالغہ عاقلہ پر، اس لئے کہ یہ ولایت صغیر اور صغیرہ میں وجود اور عدم میں صغر کے ساتھ دائر رہتی ہے، اور بالغ اور بالغہ میں وجود اور عدم کے اعتبار سے جنون کے ساتھ دائر رہتی ہے، خواہ جنون اصلی ہو بایں طور کہ وہ مجنون ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو یا عارضی ہو بایں طور کہ بلوغ کے بعد طاری ہوا ہو اور امام زفر کہتے ہیں: جب طاری ہوا ہو تو ولی کے لئے شادی کرانا جائز نہیں ہوگا، اور حنفیہ کے قاعدہ کے مطابق ان کے نزدیک باکرہ بالغہ کی رضامندی ہے کہ ان کے نزدیک عورت کی مرضی کے بغیر باپ اور دادا اس کا نکاح کرانے کے مالک نہیں ہیں۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: ان لوگوں کے نکاح کرانے کی ولایت کو ثابت کرنا اس لئے ہے کہ نکاح مصالح پر مشتمل ہوتا ہے، اور یہ ہم کفو کے درمیان ہوسکتا ہے، اور کفو ہر وقت میسر نہیں ہوتا، لہذا مصلحت حاصل کرنے کے لئے نابالغوں پر ولایت ثابت کرنے کی ضرورت ہوئی اور قرابت نظر وشفقت کو ثابت کرتی ہے، لہذا سب پر مشتمل ہوگی، البتہ باپ اور دادا کی شفقت زیادہ ہوتی ہے۔

---

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۲۹۶، فتح القدیر ۳/ ۱۶۱، الشرح الصغیر ۲/ ۳۵۱، ۳۵۵، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۷۲، کشاف القناع ۵/ ۴۲، ۴۴، ۴۵۔

(۲) حدیث: "النكاح إلى العصبات" ابن حجر الدرایہ (۲/ ۶۲ طبع الفجالۃ الجدیدہ) میں کہتے ہیں: میں نے اس کو نہیں پایا، اور عینی البنایہ (۴/ ۱۳۴ طبع دار الفکر) میں کہتے ہیں: ثابت نہیں ہے۔

(۳) حدیث عائشہ: "قلت: یا رسول الله، یستأمر النساء في أبضاعهن......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۱۲/ ۳۱۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۱) حدیث عائشہ: "أن النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۹۰ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۳۸ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

اگر صغیر یا صغیرہ کی شادی کرانے والا باپ یا دادا ہو اور مجنون یا مجنونہ کی شادی کرانے والا ان کا بیٹا ہو اور غلام کی شادی کرانے والا اس کا مالک ہو تو نکاح لازم ہوگا، اور ان زیر ولایت لوگوں میں سے کسی کو اختیار نہیں ہوگا اگرچہ نکاح غیر کفو سے یا غبن فاحش کے ساتھ ہو، اس لئے کہ اولیاء کو شفقت بہت زیادہ ہوتی ہے اور وہ اپنے زیر ولایت افراد کو نفع پہنچانے کے بہت زیادہ حریص ہوتے ہیں، تو گویا انہوں نے اسے خود سے انجام دیا ہے، نیز نبی کریم ﷺ نے حضرت عائشہ کو جب وہ بالغ ہوئیں تو خیار نہیں دیا، لیکن اس وقت اولیاء میں یہ شرط ہوگی کہ ان میں سے کوئی بے حیائی اور فسق کی وجہ سے اختیار کے غلط استعمال کرنے میں معروف نہ ہو ورنہ نکاح باطل ہوجائے گا۔

اور اگر ان لوگوں میں سے کسی کی شادی کرانے والا مذکورہ اولیاء کے علاوہ کوئی ہو، تو ان میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا (اگرچہ اس کا نکاح کفو میں اور بغیر غبن کے کیا گیا ہو)، اگر چاہے تو نکاح پر قائم رہے اور اگر چاہے تو فسخ کردے، امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں: ان کو اختیار نہیں ہوگا جیسا کہ باپ دادا کے نکاح کرانے میں ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: آقا کو غلام، باندی، مدبر اور ام ولد کو اپنی ملک کی حفاظت کرنے اور ان کو اس زنا سے محفوظ کرنے کے لئے جو ان کی ہلاکت یا نقصان کا سبب ہے۔ نکاح پر مجبور کرنے کا اختیار ہوگا، اور مولی کو اختیار نہیں ہے کہ مکاتب غلام یا باندی کی شادی ان کی مرضی کے بغیر کرائے، اس لئے کہ یہ دونوں اس کے ہاتھ سے نکل چکے ہیں اور ان میں موجود غلامی کی وجہ سے ان کا نکاح مولی کی اجازت کے بغیر جائز نہ ہوگا، اور مکاتب اپنی باندی کی شادی کرانے کا مالک ہوگا، اس لئے کہ وہ کمائی ہے، اور غلام کی شادی کرانے کا مالک نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ نقصان ہے کمائی نہیں ہے، اور اگر اپنی باندی کی شادی مہر کے بغیر اپنے غلام سے کردے تو جائز ہوگا اور مہر نہیں ہوگا، اور ایک قول ہے کہ: شرع کے حق کی وجہ سے واجب ہوگا پھر ساقط ہوجائے گا [1]۔

۸۳- مالکیہ کہتے ہیں: ولی مجبر تین میں سے کوئی ایک ہے:

الف- باپ: چنانچہ اس کو اپنی تین قسم کی بیٹیوں پر جبر کا اختیار ہے، اگرچہ مہر مثل سے کم میں ہو اور اگرچہ عورت سے کم درجہ والے سے ہو یا بدشکل سے ہو:

پہلی قسم کی بیٹی: باکرہ، اگرچہ وہ ایسی کنواری ہو جو اپنے باپ کے پاس لمبی مدت تک رہی ہو اور شادی سے پہلے اپنے نفس کے مصالح سے واقف ہو۔

اور باکرہ پر جبر کرنا اگرچہ وہ بلوغ کے بعد طویل مدت تک شادی کے بغیر اپنے باپ کے پاس رہی ہو یہی مذہب میں مشہور ہے، برخلاف ابن وہب کے کہ وہ کہتے ہیں: باپ کو باکرہ پر جبر کا اختیار ہے جب تک وہ بالغ ہونے کے بعد طویل مدت تک باپ کے پاس نہ رہی ہو، اس لئے کہ جب وہ بلوغ کے بعد طویل مدت تک رہے گی تو ثیبہ کی طرح ہوجائے گی۔

اور اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ کیا جبر کی علت بکارت ہے یا عورتوں کے مصالح سے ناواقفیت؟ تو قول مشہور میں پہلی پر نظر ہے اور ابن وہب کی نظر دوسری پر ہے۔

اور باکرہ پر جبر سے مالکیہ نے اس عورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے جس کو اس کے والد نے سمجھ دار قرار دیا ہو، یعنی سمجھ دار بنا دیا ہو یا اس کے ساتھ حسن تصرف کی انجام دہی کی وجہ سے اس سے پابندی ہٹالی ہو، اور جبر سے مستثنیٰ اس باکرہ سے نکاح میں قول کے ذریعہ اجازت

(۱) الاختیار ۳/ ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۱۰۹، فتح القدیر ۳/ ۱۶۴-۱۶۶، بدائع الصنائع ۲/ ۲۴۱-۲۴۴، الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۲۹۸-۲۹۹، ۳۰۴-۳۰۶۔

لینا ضروری ہے۔

اسی طرح انہوں نے اس عورت کو مستثنیٰ کیا ہے جو رخصتی کے بعد شوہر کے گھر میں ایک سال یا اس سے زیادہ رہی ہو، پھر باکرہ ہونے کی حالت میں بیوہ ہو جائے تو اس پر جبر نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ شوہر کے گھر میں ایک سال اس کا قیام کرنا ثیبہ ہونے کے مرتبہ میں ہے۔

دوسری قسم کی بیٹی: وہ ثیبہ جو بالغ نہ ہو، اور شوہر کے ذریعہ اس کی بکارت زائل ہو جانے کے بعد بیوہ ہو جائے، تو اس کی صغر سنی کے سبب باپ کو اس پر جبر کا اختیار ہے، اس لئے کہ اس حالت میں اس کے ثیبہ ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور وہ ثیبہ جو بالغ ہو اور اس کی بکارت زنا کی وجہ سے زائل ہو جائے اگر چہ کئی بار ہوا ہو تو جب اس کے چہرے سے حیاء ختم ہو جائے یا زنا سے اولاد ہو جائے تو والد کو اس پر جبر کا اختیار ہے، اور زنا سے اس کی ولادت کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا، اور وہ ثیبہ جس کی بکارت کسی عارض کی وجہ سے جیسے چھلانگ لگانے یا مارنے یا اس جیسی چیز سے زائل ہوگئی ہو تو خواہ وہ بلوغ کے بعد باپ کے پاس طویل مدت تک رہی ہو باپ کو اس پر جبر کا حق ہے۔

لیکن وہ عورت جس کی بکارت نکاح فاسد سے زائل ہوگئی ہو اگر چہ اس کا فاسد ہونا متفق علیہ ہو تب بھی اگر کسی شبہ کی وجہ سے حد کو دفع کیا گیا ہو تو باپ کو اس پر جبر کا حق نہیں ہوگا ورنہ اسے اس پر جبر کا حق ہوگا۔

تیسری قسم کی بیٹی: مجنونہ بالغہ ثیبہ پر باپ کو اس کی عدم تمیز کی وجہ سے جبر کا حق ہوگا اور اگر اس کا کوئی سمجھ دار بیٹا ہو تو اس کے باپ کی موجودگی میں اس کے لڑکے کے کلام کا اعتبار نہیں ہوگا، سوائے اس کے جس کو کبھی کبھی افاقہ ہو جاتا ہو تو اس کے افاقہ کا انتظار کیا جائے گا تا کہ اس سے اجازت طلب کی جائے اور اس پر جبر نہیں کیا جائے گا۔

اور تینوں میں باپ کے جبر کا محل اس صورت میں ہے جب ان میں سے کسی بھی لڑکی کی شادی کرانے میں عادتاً ضرر لازم نہ آئے، جیسے ان کی شادی کسی خصی یا کسی ایسی بیماری والے مثلاً مجنون وغیرہ سے کرانا جس کی بنیاد پر شرعاً شوہر کو رد کر دیا جاتا ہے ورنہ پھر جبر نہیں ہوگا۔

ب- باپ کی غیر موجودگی میں باپ کا وصی: چنانچہ اسے ان صورتوں میں جبر کا حق ہے جن میں باپ کو جبر کا حق ہوتا ہے، بشرطیکہ باپ نے شوہر متعین کر دیا ہو اور وہ مہر مثل دے، اور فاسق نہ ہو، برخلاف باپ کے کہ اسے مطلقاً جبر کا حق ہے اگر چہ مہر مثل سے کم میں ہو اور وصی کو اسی طرح جبر کا اختیار ہوگا بشرطیکہ باپ نے اس کو اس کا حکم دیا ہو خواہ ضمنی طور ہی پر ہو، یا نکاح کا حکم دیا ہو اور شوہر یا اجبار کی تعیین نہ کی ہو، بایں طور کہ اس سے کہے: اس کی شادی کرا دو یا جس سے تم چاہو یا جس سے تم راضی ہو اس سے اس کی شادی کرا دو، راجح یہی ہے اور فرماتے ہیں: اگر بضع یا نکاح یا تزویج کا ذکر کیا جائے تو جبر کرنا راجح ہے، بایں طور کہ اس سے باپ کہے: تم میری بیٹیوں کے بضع پر یا میری بیٹیوں کے نکاح پر یا ان کی شادی کرانے پر میرے وصی ہو یا میرے بیٹی پر میرے وصی ہو اس کی شادی کرا دو، یا جس سے چاہو اس کی شادی کرا دو، اور اگر تین میں سے کسی چیز کا ذکر نہ کیا جائے تو راجح جبر کا نہ ہونا ہے جیسے اگر وہ کہے: تم میری بیٹیوں پر یا میری بعض بیٹیوں پر یا میری بیٹی فلانہ پر میرے وصی ہو اور اگر صرف یہ کہے: میرے وصی ہو تو بالاتفاق جبر نہیں ہوگا۔

اگر باپ ثیبہ بالغہ کے بارے میں وصی کو اس کی شادی کرانے کا حکم دے تو وہ باپ کی طرح ہوگا، اور اس کا مرتبہ بیٹے کے بعد ہے، اور جبر (جائز) نہیں ہے، تو اگر اس کی شادی بیٹے کی موجودگی میں کرا دے تو وہ بیٹے پر جائز ہوگی، اور اگر اس کی رضامندی سے بھائی

شادی کرادے تو وصی پر جائز ہوگی، اس لئے کہ اقرب کی موجودگی میں ابعد کا عقد کرانا صحیح ہے اور جواز وقوع کے بعد برقرار رکھنے کے معنی میں ہے ورنہ بیٹا وصی پر مقدم ہوگا اور یہ بھائی پر مقدم ہوگا۔

یہ عورت کے ولی مجبر کے متعلق ہے، رہا مرد کا ولی مجبر تو وہ کہتے ہیں: باپ، وصی، حاکم، مجنون مطبق مرد اور نابالغ لڑکے پر کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے جبر کریں گے جوان دونوں کے نکاح کرانے کی متقاضی ہو، بایں طور کہ مجنون پر زنا یا کسی ضرر کا اندیشہ ہو اور زوجہ اس کی حفاظت کرسکتی ہو، اور بچہ کی مصلحت اس کی شادی کسی مالدار یا شریف عورت یا چچازاد بہن یا کسی ایسی عورت سے شادی کرانے میں ہو جو اس کے مال کی حفاظت کرے ان کے علاوہ کسی کو جبر کا حق نہیں ہوگا اور حاکم کو جبر کا اختیار باپ اور وصی کی عدم موجودگی میں ہے، الا یہ کہ وہ عقلمند ہونے کی حالت میں بالغ ہوا ہو پھر پاگل ہوگیا ہو تو اختیار حاکم کو ہوگا۔

ج-کسی باندی یا غلام کا مالک: اسے ان دونوں کو نکاح پر مجبور کرنے کا اختیار ہے، اور اگر مالک عورت ہو تو اسے بھی جبر کا اختیار ہوگا، لیکن باندی کے عقد میں وہ وکیل بنائے گی، برخلاف غلام کے کہ اسے خود سے عقد کا حق ہوگا، اور اگر غلام یا باندی کو اس نکاح میں کوئی ضرر لاحق ہو جس میں ان پر جبر کیا جارہا ہے تو جبر ممنوع ہوجائے گا، جیسے کسی آفت زدہ (بیماری والے) سے شادی کرانا تو جبر جائز نہیں ہوگا، اور نکاح فسخ کردیا جائے گا، اگرچہ مدت طویل ہوگئی ہو۔

اور مالک کو جبر کا اختیار ہوگا اگرچہ مملوک مدبر غلام ہو یا کچھ مدت کے بعد وہ آزاد ہونے والا ہو بشرطیکہ مدبر کا مالک بیمار نہ ہو جائے یا آزادی کی مدت قریب نہ ہو جیسے تین ماہ یا اس سے کم نہ ہو جائے، تو اگر وہ بیمار ہوجائے یا مدت قریب ہو تو مالک کو جبر کا اختیار نہ ہوگا۔

اور لخمی وغیرہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق مدبرہ عورت یا کسی مدت پر آزاد ہونے والی باندی پر مطلقا جبر نہ کرنا ہے۔

اور مبعض (جس کا کچھ حصہ آزاد کردیا گیا ہو) اور مکاتب پر آقا کو جبر کا اختیار نہ ہوگا، اس لئے کہ مکاتب نے اپنی ذات اور مال کو محفوظ کرلیا ہے، اور مبعض سے حریت متعلق ہوگئی ہے۔

اور آقا کے لئے اپنی ام ولد کا استبراء کرنے کے بعد اس پر نکاح کے لئے جبر کرنا مکروہ ہے، اور اگر اس پر جبر کرے تو اصح قول کے مطابق نکاح صحیح ہوجائے گا، اور ایک قول ہے کہ اس پر جبر کا اختیار نہیں ہے اور اگر اس پر جبر کرے تو نافذ نہیں ہوگا۔

اور شرکاء اگر مملوک کے نکاح کرانے پر متفق ہوں (خواہ وہ مذکر ہو یا مؤنث) تو وہ اس پر جبر کرسکتے ہیں، لیکن اگر ان کے بعض مخالف ہوں تو دوسرے کو جبر کا حق نہیں ہوگا۔

اور اپنے تصرف کی قوت کی وجہ سے مالک تمام جبر کا حق رکھنے والے اولیاء پر مقدم ہوگا، اس لئے کہ وہ باندی کی شادی اس کے باپ کی موجودگی میں کراسکتا ہے، اور اس کو ثیبہ باکرہ، بالغہ نابالغہ اور مذکر ومونث سب پر جبر کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ غلام اس کے اموال میں سے ہے اور اس کو کسی بھی طرح اپنے مال کی اصلاح کا حق ہے [۱]۔

۸۴-شافعیہ کہتے ہیں: باپ کو ولایت اجبار حاصل ہے، اور وہ اپنے نابالغ عاقل بیٹے اور اپنی باکرہ بیٹی کی شادی اس کی اجازت کے بغیر کرانا ہے خواہ وہ نابالغہ ہو یا بالغہ، عاقلہ ہو یا مجنونہ، اس لئے کہ حدیث ہے: "الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر يستأذنها أبوها في نفسها" [۲] (ثیبہ اپنے ولی کے مقابلہ میں اپنے نفس کا

(۱) الشرح الصغیر مع الصاوی ۲/ ۳۵۱، ۳۵۷، ۳۶۶، ۳۶۹، ۳۹۶، الدسوقی ۲/ ۲۴۴-۲۴۸۔

(۲) حدیث: "الثيب أحق بنفسها......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۷ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

زیادہ استحقاق رکھتی ہے،اور باکرہ سے اس کے نفس کے متعلق اس کاباپ اجازت لے گا) اور ایک روایت میں ہے :"البکر یستأمرھا أبوھا"[1] (باکرہ سے اس کا باپ مشورہ لے گا)، یہ ندب پرمحمول ہے، نیز اس کووطی میں مردوں کا تجربہ نہیں ہوا ہے تو وہ شدید حیاء والی ہے۔

اور باپ اپنی باکرہ بیٹی کی شادی اس کی اجازت کے بغیر کرائے تو اس کے لئے کچھ شرطیں ہیں:

اول: باپ اور بیٹی کے درمیان ظاہری عداوت نہ ہو، چنانچہ اگر ہو تو اس کی اجازت کے بغیر اس کو اس کی شادی کرانے کا اختیار نہیں ہوگا، برخلاف غیر ظاہری عداوت کے، اس لئے کہ ولی اپنی زیرولایت کے لئے عار وغیرہ کے خوف سے محتاط رہتا ہے۔

دوم: وہ اس کی شادی کفو میں کرائے۔

سوم: اس کی شادی اس کے مہرمثل کے ساتھ کرائے۔

چہارم: مہر شہر کے نقد سے ہو۔

پنجم: شوہر مہر سے تنگدست نہ ہو۔

ششم: اس کی شادی ایسے شخص سے نہ کرائے جس کے ساتھ رہنے سے اسے ضرر ہو، جیسے اندھا اور بہت بوڑھا شخص۔

ہفتم: اس لڑکی پر حج واجب نہ ہوا ہو، اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ شوہر اس کو روک دے کیونکہ حج ادا کرنا فوراً واجب نہیں ہے اور اپنے ذمہ کی براءت میں عجلت کرنے میں عورت کی کوئی غرض ہو۔

اور ان شرطوں میں کچھ وہ ہیں جو اجازت کے بغیر نکاح کی صحت کے لئے معتبر ہیں اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جو صرف اقدام کے جواز کے لئے معتبر ہیں۔

اور ان شرائط میں سے عورت کی اجازت کے بغیر نکاح کی صحت کے لئے معتبر ہوگا کہ عورت اور اس کے ولی کے درمیان ظاہری عداوت نہ ہو، اور شوہر کفو ہو اور وہ مہر کی فوری ادائیگی کے لائق ہو تا کہ عورت کا حق کم نہ کرے اور اس کے علاوہ شرائط عورت کی اجازت کے بغیر عقد نکاح پر اقدام کے جواز کے لئے معتبر ہیں۔

شافعیہ کہتے ہیں: اور باکرہ اگر مکلّف ہو تو اس سے اجازت لینا مستحب ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے:"البکر یستأمرھا أبوھا" (باکرہ سے اس کا باپ مشورہ لے گا)، اور اس میں اس کی دل بستگی ہے لیکن جو غیر مکلّف ہو تو اس کی اجازت کا اعتبار نہیں ہے اور مراہقہ سے پوچھ لینا، نیز صغیرہ کی شادی نہ کرنا، یہاں تک کہ بالغ ہو جائے، مسنون ہوگا۔

اور اجازت لینے میں مستحب یہ ہے کہ اس کے پاس کچھ ثقہ عورتیں بھیجے جو اس کے دل میں جو کچھ ہے اس پر دھیان دیں، اور ماں اس کے لئے اولی ہوگی، اس لئے کہ وہ ان چیزوں سے باخبر ہوجاتی ہے جس کی اطلاع دوسروں کو نہیں ہوتی اور دادا اگرچہ اوپر کا ہو باپ کی عدم موجودگی میں یا مذکورہ چیزوں میں اس کی عدم اہلیت کے وقت باپ کی طرح ہوگا، اس لئے کہ باپ ہی کی طرح ولی اور عصبہ ہے، اور ایک صورت میں دادا اس سے بڑھ جاتا ہے اور وہ دونوں طرفوں کا ذمہ دار ہوتا ہے۔

باپ اور دادا کا وکیل باپ اور دادا کی طرح ہوتا ہے، لیکن دادا کا وکیل عقد کے دونوں طرفوں کی ذمہ داری سنبھالتا ہے۔

اور قبل میں وطی کئے بغیر بکارت زائل ہو جانے کا کوئی اثر نہیں ہوگا جیسے گر جانے، حیض میں حدت ہونے اور زیادہ مدت بغیر شادی کے رہ جانے یا انگلی وغیرہ کے داخل کر لینے سے اصح قول کے مطابق جیسا کہ منہاج الطالبین میں ہے، یا صحیح قول کے مطابق جیسا کہ

---

(۱) حدیث:"البکر یستأمرھا أیوھا" کی روایت دارقطنی (۲۴۰/۳ طبع دارالمحاسن) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے، اور..... مسلم (۱۰۳۷/۲ طبع الحلبی میں اس کی اصل:"البکر تستأمر" کے الفاظ میں ہے۔

روضۃ الطالبین میں ہے بلکہ اس کا حکم باکرہ عورتوں جیسا ہوگا، اس لئے کہ اس کو مردوں کا تجربہ نہیں ہے تو وہ اپنے حال اور اپنی حیاء پر ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ بکارت کے زوال کی وجہ سے وہ ثیبہ کی طرح ہے اور اگر اس کی پیدائش ہی بکارت کے بغیر ہو تو وہ باکرہ ہے۔

اور ولی مجبر (باپ یا دادا) پر ایسی مجنونہ کا شادی کرانا لازم ہوگا جس کا جنون مطبق ہو اور وہ بالغہ اور محتاج ہو اگر چہ وہ ثیبہ ہو، تا کہ وہ مہر اور نفقہ حاصل کرے اور بسا اوقات اس کا جنون شدت شہوت کی وجہ سے ہوتا ہے، اور اگر مجنونہ کا باپ یا دادا نہ ہو تو مجنونہ صغیرہ کی شادی اس کے بالغ ہونے تک نہیں کرائی جائے گی اور اس وقت (بلوغ کے وقت) اصح اور منصوص قول کے مطابق اس کی شادی سلطان اس کے رشتہ داروں کے مشورہ سے کرائے گا تا کہ اس کے رشتہ داروں کے دل خوش رہیں، نیز اس لئے کہ وہ اس کی مصلحت سے زیادہ واقف ہیں، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی شادی سلطان کی اجازت سے اس کا رشتہ دار کرائے گا، اس لئے کہ وہ لڑکی کی اجازت کے قائم مقام ہے۔

اور اس کی شہوت کی علامت ظاہر ہونے یا دو عادل اطباء کے قول کے مطابق اس کی شفایابی کی امید ہونے سے نکاح کی حاجت کے سبب اس کی شادی سلطان کے واسطے سے کی جائے گی، اس لئے کہ اس کا شادی کرانا اجبار کے طور پر واقع ہوگا اور باپ دادا کے علاوہ کوئی اجبار کا مالک نہیں ہے اور اس کو اس حاجت کی وجہ سے اختیار کیا جائے گا جو ضرورت کے درجہ میں ہے اور اصح قول میں نفقہ کی فراوانی جیسی کسی مصلحت کی وجہ سے اس کی شادی نہیں کرائے گا، اور دوسرا قول ہے کہ باپ دادا کی طرح شادی کرائے گا، ابن رفعہ کہتے ہیں: اصح یہی ہے اور اگر اس مجنونہ کو نکاح کے بعد افاقہ ہو جائے تو اس کو خیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا نکاح کرنا اس کے حق میں یا اس کے خلاف فیصلہ کرنے کی طرح ہے۔

اور باپ و دادا مجنونہ کی شادی کرائیں گے، اس لئے کہ اس کی کسی ایسی حالت کی امید نہیں ہے جس میں اس سے اجازت لی جائے، اور ان دونوں کو ولایت اجبار حاصل ہے بشرطیکہ اس کی شادی کرانے میں کوئی مصلحت ظاہر ہو، اور حاجت قطعی طور پر مشروط نہیں ہے، اس لئے کہ اس کو مہر اور نفقہ کا فائدہ حاصل ہوگا، مجنون مرد کا معاملہ اس کے برخلاف ہے، اور شادی کرانے کے جواز میں بالغہ اور نابالغہ اور ثیبہ اور باکرہ سب یکساں ہیں، جنون خواہ بلوغ سے پہلے ہوا ہو یا اس کے بعد۔

اور ولی مجبر (باپ یا دادا) پر ایسے بالغ مجنون کی شادی کرانا لازم ہے جس کا جنون مطبق ہو، اس کے عورتوں کے ارد گرد گھومنے اور ان سے چمٹ جانے سے نکاح کے بارے میں اس کی رغبت معلوم ہو، یا دو عادل اطباء کے قول کے مطابق اس کی شفایابی کی امید ہو جس کی وجہ سے نکاح کی حاجت واضح ہو جائے، اس لئے کہ اس پر مرتب ہونے والی مصلحت ظاہر ہے۔

تو اگر بالغ مرد اور عورت (خواہ وہ ثیبہ ہو) کا جنون رک رک کر ہو تو ان دونوں کی شادی نہیں کرائی جائے گی تا آنکہ ان کو افاقہ ہو جائے اور وہ اجازت دیدیں، اور عقد افاقہ کی حالت میں ہوگا[1]۔

شافعیہ کے نزدیک اظہر قول یہ ہے کہ آقا کو اپنے غلام کو (مکاتب اور مبعض کے علاوہ کو اگر چہ وہ نابالغ ہو اور دین میں اس کا مخالف ہو)۔ نکاح پر مجبور کرنے کا اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ وہ طلاق کے ذریعہ اس کو ختم کرنے کا مالک نہیں ہوتا، نیز نکاح غلام کے ذمہ پر مال لازم کر دیتا ہے، لہٰذا اسے مکاتب بنانے کی طرح اس پر

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۹، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۹۴، ۹۵۔

مجبور نہیں کرے گا۔

اور دوسرا قول یہ ہے کہ باندی کی طرح اسے اپنے غلام کو نکاح پر مجبور کرنے کا حق ہے اور ایک قول ہے کہ وہ نابالغ کو مجبور کرسکتا ہے۔

اور آقا کو اپنی غیر مبعضہ اور غیر مکاتبہ باندی کو نکاح پر مجبور کرنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ نکاح منافع بضع پر وارد ہوتا ہے، اور وہ اس کی مملوکہ ہے اور اسی کی وجہ سے وہ غلام سے الگ ہے، تو وہ اس کی شادی غلام اور حقیر نسب والے سے کراسکتا ہے اگر چہ اس کا باپ قریشی ہو، اس لئے کہ اس کا کوئی نسب نہیں ہے، اور وہ اس کی شادی کسی عیب زدہ جیسے کوڑھی، ابرص اور مجنون سے اس کی مرضی کے بغیر نہیں کرائے گا، اگر چہ اس کی اس سے بیع کرنا جائز ہوگا اگر چہ وہ ناپسند کرے، اور اگر اس حالت کے ہوتے ہوئے آقا اس کو نکاح پر مجبور کرے تو نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

اور اگر بالغ غلام اور باندی میں سے ہر ایک اپنے آقا سے اپنی شادی کرانے کا مطالبہ کرے تو آقا کو اس پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ ملک کے مقاصد اور اس کے فوائد میں خلل واقع ہوجائے گا، نیز اس لئے کہ اس کی وجہ سے قیمت کم ہوجائے گی اور باندی سے استمتاع فوت ہوجائے گا، اور غلام کے متعلق اظہر کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ: آقا کو غلام کا نکاح کرانے یا اس کو فروخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا، اس لئے کہ اس سے روکنا اس کو فجور میں مبتلا کردے گا بشرطیکہ اسے گناہ کا خوف ہو، اور باندی کے سلسلہ میں ایک قول ہے کہ: اگر باندی نسب یا رضاع یا مصاہرت کے سبب آقا پر دائمی طور پر حرام ہو یا وہ بالغہ اور کثیر الشہوت ہو اور زنا کا خوف کررہی ہو تو آقا پر اس کی شادی کرانا لازم ہوگا، اس لئے کہ اس سے اس کی شہوت پوری ہونے کی توقع نہیں ہے اور اس کو پاکدامن رکھنا ضروری ہے، لیکن اگر حرمت کسی عارض کی وجہ سے ہو، جیسے وہ دو بہنوں کا مالک ہو اور ان میں سے ایک سے وطی کرلے پھر دوسری اپنی شادی کرانے کا مطالبہ کرے تو اس کی بات ماننا اس پر قطعی طور پر لازم نہیں ہوگا[1]۔

۸۵ - حنابلہ ولایت اجبار کے بارے میں کہتے ہیں: خاص طور سے باپ کو اپنے نابالغ بیٹوں اسی طرح مجنونوں کی اگر چہ وہ بالغ ہوں، ان کی اجازت کے بغیر شادی کرانے کا اختیار ہے، اس لئے کہ ان کا قول معتبر نہیں ہے تو اس کو اپنی نابالغ اولاد کی طرح ان کی شادی کرانے کی ولایت ہوگی اور جب باپ اپنے بیٹے کی شادی اس کے صغرسنی یا جنون کی وجہ سے کرائے گا تو وہ اس کی شادی غیر باندی سے کرائے گا تا کہ اس کی اولاد غلام نہ بنالی جائے نہ ہی کسی ایسی عیب زدہ عورت سے کرائے گا جس کی بنیاد پر نکاح فسخ کردیا جاتا ہے جیسے رتقاء (جس کی شرم گاہ کا منہ بند ہونے کے سبب اس سے وطی نہ ہوسکتی ہو) اور کوڑھ زدہ عورت اس لئے کہ اس سے نفرت ہوتی ہے، اور باپ اپنے نابالغ اور مجنون لڑکے کی شادی مہر مثل اور اس سے زیادہ پر کراسکتا ہے اگر چہ انہیں ناپسند ہو اور ان دونوں میں سے کسی کو بھی جب وہ بالغ اور عاقل ہوجائیں خیار نہیں ہوگا۔

اور باپ کو اپنی باکرہ بیٹیوں کی ان کی اجازت کے بغیر شادی کرانے کا اختیار ہے، اگر چہ بلوغ کے بعد ہو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"الأیم أحق بنفسها من ولیها، والبکر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها"**[2] (بیوہ عورت ولی کے مقابلہ میں اپنے نفس کی زیادہ حقدار ہے، اور باکرہ سے اس کے

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۹، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۲، ۱۷۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۹۴، ۹۵۔

(۲) حدیث: "الأیم أحق بنفسها......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

بارے میں اجازت لی جائے گی اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہوگی)، تو جب عورتوں کی دو قسمیں کر دیں اور ان میں سے ایک کے لئے حق ثابت کر دیا تو اس سے پتہ چلا کہ دوسری قسم یعنی باکرہ سے اس حکم کی نفی کر دی گئی ہے، تو اس کا ولی اس کے متعلق اس سے زیادہ حقدار ہوگا، اور حدیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اجازت لینے اور دوسری میں مشورہ لینے کا حکم مستحب اور غیر واجب ہے۔

اسی طرح باپ کو نو سال سے کم ثیبہ کی اس کی اجازت کے بغیر شادی کرانے کا اختیار ہے، اس لئے کہ اس کی اجازت معتبر نہیں ہے۔

اور دادا کو ان لوگوں کی اجازت کے بغیر ان کی شادی کرانے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ احادیث میں عموم ہے، نیز وہ باپ سے کم درجہ کا ولی ہے، لہذا اس کو چچا کی طرح جبر کرنے کا اختیار نہیں ہوگا۔

اور باکرہ بالغہ اور اس کی ماں سے اجازت لینا مسنون ہے، باکرہ سے اس لئے کہ حدیث گذر چکی اور ماں سے اس لئے کہ حضرت عمرؓ کی مرفوع حدیث ہے: "آمروا النساء في بناتهن"[1] (عورتوں سے ان کی بیٹیوں کے متعلق مشورہ کر لیا کرو)، اور اس سے ولی کا اجازت لینا خود سے یا ایسی ثقہ عورتوں کے ذریعہ ہوگا جو کچھ اس کے دل میں ہے اس پر غور کریں، اس لئے کہ کبھی وہ اس سے شرماتی ہے، اور اس کے لئے اس کی ماں اولیٰ ہوگی، اس لئے کہ وہ اس کی ایسی چیزوں سے مطلع ہو جاتی ہے جو اس کے علاوہ پر مخفی رہتی ہے۔

اور جہاں باکرہ کو مجبور کیا جائے گا، تو وہاں نو سال یا زیادہ عمر والی لڑکی کی طرف سے کفو کی تعیین کا اعتبار ہوگا نہ کہ باپ یا اس کے وصی جیسے ولی مجبر کی تعیین کا اعتبار ہوگا، اس لئے کہ نکاح کا ارادہ رغبت

(۱) حدیث: "آمروا النساء في بناتهن" کی روایت ابوداؤد (۲/ ۵۷۵ طبع حمص) نے کی ہے، خطابی نے کہا: اس میں ایک مجہول راوی ہیں، جیسا کہ مختصر السنن للمنذری (۳/ ۳۹ طبع دار المعرفہ) میں ہے۔

سے کیا جاتا ہے، لہذا جس کی اس کو رغبت نہیں ہے، اس کے متعلق اس پر جبر نہیں کیا جائے گا۔

اور بعض علمائے حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اجبار کے لئے کچھ شرائط ہیں، اور وہ یہ ہیں:

ان کی شادی مہر مثل سے کفو میں کرائے اور یہ کہ شوہر تنگ دست نہ ہو اور لڑکی اور اس کے باپ کے درمیان ظاہری عداوت نہ ہو، اور ان کی شادی شہر کے نقد سے کرے اور نو سال یا زیادہ عمر والی لڑکی جس مرد کو متعین کرے اگر ولی مجبر اس سے اس کی شادی کرنے سے گریز کرے تو وہ نکاح سے روکنے والا ہوگا اور اس کی ولایت ساقط ہو جائے گی اور اگر وہ دوبارہ ایسا کرے تو وہ اس کی وجہ سے فاسق ہو جائے گا[1]۔

اور فرماتے ہیں: اگر مجنونہ کی طرف سے مردوں کی طرف میلان ظاہر ہو تو تمام اولیاء کو اس کی شادی کرانے کا حق ہوگا، اس لئے کہ اس سے شہوت کا ضرر دور کرنے کے لئے اور فجور سے اس کو بچانے کے لئے، مہر اور نفقہ حاصل کرنے کے لئے نیز عفت اور آبرو کی حفاظت کے لئے اس کو نکاح کی حاجت ہے اور اس کی اجازت کا کوئی طریقہ نہیں ہے، لہذا اس کی شادی کرانا مباح ہوگا، جیسے لڑکی کا اس کے باپ کے ساتھ معاملہ ہوتا ہے اور مردوں کی طرف اس کا میلان اس کی باتوں سے، مردوں کا پیچھا کرنے سے، ان کی طرف مائل ہونے سے اور اس جیسے دوسرے قرائن واحوال سے معلوم ہوگا، اسی طرح اگر ایک ثقہ طبیب کہے بشرطیکہ دوسرے کا ملنا دشوار ہو ورنہ دو یہ کہیں کہ اس کی بیماری شادی کرانے سے زائل ہو جائے گی تو ہر ولی کو اس کی شادی کرانے کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ معالجہ ہی کی طرح یہ اس کے عظیم ترین مصالح میں سے ہے اور اگر شہوت وغیرہ والی مجنونہ

(۱) المبدع ۷/ ۲۳، کشاف القناع ۵/ ۴۲-۴۷۔

کا سوائے حاکم کے کوئی ولی نہ ہوتو وہی اس کی شادی کرے گا۔

اور اگر نابالغ عاقل یا مجنون مطبق بالغ کو وطی یا خدمت یا ان کے علاوہ کے لئے نکاح کی حاجت ہوجائے تو باپ اور وصی کے بعد یعنی ان کے نہ ہونے پر ان دونوں کی شادی حاکم کرائے گا، اس لئے کہ اس وقت ان دونوں کے مصالح وہی دیکھتا ہے اور بقیہ اولیاء ان دونوں کی شادی کرانے کے مالک نہیں ہوں گے اور یہ وہ ہیں جو باپ، اس کے وصی اور حاکم کے علاوہ ہوں، اس لئے کہ ان لوگوں کے علاوہ کو ان دونوں کے مال اور اس سے متعلقہ ان کے مصالح کے بارے میں نظر وفکر کا اختیار حاصل نہیں ہے اور اگر ان دونوں کو نکاح کی حاجت نہ ہو تو حاکم کو ان دونوں کی شادی کرانے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ بلا فائدہ ان دونوں کو ضرر پہنچانا ہوگا (۱)۔

حنابلہ کے نزدیک آقا کو اپنی باکرہ اور ثیبہ باندیوں کو نکاح پر مجبور کرنے کا حق ہے، ان میں سے بالغہ اور نابالغہ کے درمیان، غلام اور مدبرہ نیز ام ولد کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے منافع اس کی ملکیت میں ہیں اور نکاح ان کی منفعت پر عقد کرنا ہے، اسی لئے وہ ان سے استمتاع کا مالک ہے اور اسی وجہ سے اس کا حکم غلام سے الگ ہے، نیز اس کے ذریعہ وہ اس کے مہر اور اولاد سے فائدہ اٹھائے گا، اور اس کا نفقہ اور کپڑا اس سے ساقط ہوجائے گا، اور اس پر اس کے حرام یا مباح ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہوگا جیسے اس کی رضاعی بہن ہو۔

اور وہ اپنی مکاتبہ پر جبر نہیں کرے گا اگر چہ وہ نابالغہ ہو، اس لئے کہ وہ اس کی ملک سے نکل جانے والی کے درجہ میں ہے، اسی لئے اس پر اس کا نفقہ لازم نہیں ہوتا اور وہ اس کو اجارہ پر دینے اور اس کا مہر لینے کا مالک نہیں ہوتا۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۴۲-۴۷، المبدع ۷/ ۲۳۔

اور آقا کو اپنے نابالغ غلام پر اسی طرح مجنون پر خواہ وہ بالغ ہو جبر کا اختیار ہے، اس لئے کہ انسان جب اپنے نابالغ اور مجنون بیٹے کی شادی کرانے کا مالک ہے، تو اسی طرح غلام پر اس کی ملکیت اور پوری ولایت کے ساتھ بدرجہ اولی مالک ہوگا۔

اور آقا اپنے بالغ عاقل غلام کو نکاح پر مجبور کرنے کا مالک نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ مکلّف ہے طلاق کا مالک ہوتا ہے، لہذا اسے نکاح پر مجبور نہیں کیا جائے گا جیسے کہ آزاد کا حکم ہے، اور اس کے نکاح کرانے کا حکم اس کے مطالبے کی حالت کے ساتھ مخصوص ہوگا (۱)۔

دوسری قسم: ولایت مشارکت یا ولایت ندب واستحباب:

۸۶- اس ولایت سے معلوم ہوتا ہے کہ زیر ولایت لڑکی کا نکاح امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ندب واستحباب کے طور پر اس سے اجازت لینے کے بعد ہوگا، یا حنفیہ میں سے امام محمد کے نزدیک ولی اور زیر ولایت کے درمیان مشترک ولایت ہے، یعنی زیر ولایت لڑکی سے اجازت حاصل کئے بغیر ولی کا نکاح کرنا منعقد نہیں ہوگا جیسا کہ مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے، اور اس کے بارے میں فقہاء کے یہاں کچھ تفصیل ہے:

۸۷- امام ابوحنیفہ کی رائے اور امام ابو یوسف کی پہلی رائے یہ ہے کہ بالغہ عاقلہ باکرہ پر اسی طرح آزاد بالغ عاقل مرد نیز مکاتب اور مکاتبہ پر اگر چہ یہ دونوں نابالغ ہوں نکاح کے بارے میں مجبور کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ نبی ﷺ کا ارشاد ہے: **"الثيب أحق بنفسها من وليها، والبكر تستأمر، وإذنها سكوتها"** (۲) (ثیبہ اپنے ولی کے مقابلہ میں اپنے نفس کی زیادہ حقدار ہے، اور باکرہ

(۱) کشاف القناع ۵/ ۴۲-۴۷۔

(۲) حدیث: "الثيب أحق بنفسها......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۷ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

سے مشورہ لیا جائے گا اور اس کی اجازت اس کی خاموشی ہوگی)، اور حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ: "يا رسول الله، يستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال: نعم، قلت: فإن البكر تستأمر فتستحي فتسكت. قال: سكاتها إذنها"[1] (یا رسول اللہ! عورتوں سے ان کے نکاح کے بارے میں مشورہ کیا جائے گا؟ فرمایا: ہاں میں نے عرض کیا: باکرہ سے مشورہ کیا جائے گا تو وہ شرمائے گی اور خاموش رہے گی، فرمایا: اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے)۔

نیز نابالغی کی حالت میں ولایت حتم اور ایجاب (اجبار) نابالغہ کی طرف سے بطور نیابت کے ثابت ہوتی ہے، اس لئے کہ نظر اور مصلحت کے طور پر خود سے تصرف کرنے سے وہ عاجز ہوتی ہے، اور بلوغ اور عقل کی وجہ سے عاجزی زائل ہوجاتی ہے اور حقیقی طور سے قدرت ثابت ہوجاتی ہے، اسی لئے وہ احکام شرع میں خطاب کی اہل ہوجاتی ہے، البتہ وہ حقیقی قدرت کے باوجود ندب اور استحباب کے طور پر نکاح کرنے سے عاجز ہے، اس لئے کہ اسے مردوں کی محفلوں میں نکلنے کی حاجت ہوگی اور عورت پردہ اور ستر میں رہنے والی ہوتی ہے، اور عورتوں کا مردوں کی محفلوں میں نکلنا عادتاً عیب ہے، تو اس کی عاجزی ندب واستحباب کی عاجزی ہوگی حقیقی نہیں اور اس پر عاجزی کے مطابق ہی ولایت ثابت ہوگی، اور یہ ولایت ندب واستحباب ہے نہ کہ ولایت اجبار تا کہ حکم کا اعتبار علت کے بقدر ہو۔

امام محمد کی رائے یہ ہے کہ بلوغ کے بعد ولایت شرکت ثابت ہوتی ہے نہ کہ ولایت اجبار، لہذا رضا ضروری ہوگی جیسا کہ ثیبہ بالغہ میں ہے[2]۔

(۱) حدیث: "يستأمر النساء في أبضاعهن" کی تخریج فقرہ/ ۸۲ میں گذر چکی۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۴۲۔

اور جب بالغہ عاقلہ کے نکاح میں رضامندی جواز کی شرط ہے تو اس کی اجازت کے بغیر اس کی شادی کرادیجائے تو وہ شادی اس کی رضامندی پر موقوف ہوگی اگر وہ راضی ہوجائے تو جائز ہوگی اور اگر رد کردے تو باطل ہوجائے گی۔

حنفیہ نے (دوسرے مذاہب کے فقہا کی طرح) نکاح کی رضامندی ثیبہ کی طرف سے جس چیز سے جانی جائے گی بالغہ عاقلہ باکرہ کی طرف سے جس چیز سے جانی جائے گی، ان دونوں کے درمیان فرق کیا ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: جس عورت کی شادی کرانے کا ارادہ ہوا گر وہ ثیبہ ہو تو اس کی رضامندی کبھی قول سے معلوم ہوگی اور کبھی فعل سے، قول صراحتاً رضامندی اور اس کے قائم مقام ہے اور اس میں اصل حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "الثيب تستأمر في نفسها"[1] (ثیبہ سے اس کی ذات کے بارے میں مشورہ لیا جائے گا)، نیز آپ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "الثيب تعرب عن نفسها"[2] (ثیبہ اپنے بارے میں اظہار کرے گی)، اور فعل جیسے اپنے آپ پر قدرت دینا اور مہر اور نفقہ وغیرہ کا مطالبہ کرنا ہے، اس لئے کہ یہ رضا کی دلیل ہے، اور رضا کبھی صراحتاً ثابت ہوتی ہے، اور کبھی دلالتاً، اور اس میں اصل وہ حدیث ہے جو نبی کریم ﷺ سے مروی ہے، کہ آپ ﷺ نے حضرت بریرہؓ سے فرمایا: "إن وطأك فلا خيار لك"[3] (اگر وہ تم سے وطی کرلیں تو تمہیں خیار نہیں

(۱) حدیث: "الثيب تستأمر في نفسها" کی روایت احمد (۲/ ۴۲۵ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور اس کی اصل صحیحین میں ہے۔

(۲) حدیث: "الثيب تعرب عن نفسها" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۰۲ طبع عیسی الحلبی) اور احمد (۴/ ۱۹۲ طبع المیمنیہ) نے حضرت عدی بن عمیرہ الکندیؓ سے کی ہے، بوصیری نے کہا: اس کے رواۃ ثقہ ہیں، البتہ وہ منقطع ہے (۱/ ۳۳۰ طبع دار الجنان)۔

(۳) حدیث: "إن وطئك فلا خيار لك" کی روایت دارقطنی (۳/ ۲۹۴ طبع دار المحاسن) نے کی ہے۔

ہوگا)۔

اور اگر عورت باکرہ ہوتو اس کی رضامندی ان دونوں طریقوں سے معلوم ہوگی اور ایک تیسرے طریقہ سے بھی اور وہ خاموشی ہے، اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ ہے کہ اس کا سکوت رضا نہ ہو۔

اور استحسان کی وجہ وہ حدیث ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے :"أنها سألت رسول الله ﷺ: يستأمر النساء في أبضاعهن؟ قال: نعم. فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها: فإن البكر تستأمر فتستحي فتسكت، فقال ﷺ: سكاتها إذنها" (انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: عورتوں سے ان کے نکاح کے بارے میں مشورہ کیا جائے گا؟ فرمایا ہاں، تو حضرت عائشہؓ نے عرض کیا: باکرہ سے مشورہ لیا جائے گا تو شرمائے گی اور خاموش رہے گی، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا، اس کی خاموشی اس کی اجازت ہے)، اور ایک روایت ہے: "سکوتها رضاها" (اس کی خاموشی اس کی رضا ہے)، اور ایک روایت میں ہے:"سكوتها إقرارها"[1] (اس کی خاموشی اس کا اقرار ہے)، یہ سب احادیث اس باب میں نص ہیں، نیز اس لئے کہ باکرہ نکاح میں اجازت کا لفظ بولنے سے شرمائے گی، اس لئے کہ اس میں مردوں میں اس کی رغبت کا اظہار ہے تو اسے بے شرمی سے منسوب کیا جائے گا، تو اگر اس کے سکوت کو دلالتاً نکاح کی اجازت اور رضامندی قرار نہ دی جائے اور اس کے بولنے کو شرط قرار دیا جائے حالانکہ وہ عادتاً بولتی نہیں ہے تو اس سے اس کے مصالح نکاح فوت ہو جائیں گے حالانکہ اسے اس کی حاجت ہے، اور یہ ناجائز ہے، اور باکرہ کے سکوت میں رضامندی کے پہلو کو ناپسندیدگی کے پہلو پر ترجیح اس لئے ہوگی کہ اگر وہ راضی نہ ہوتی تو رد ضرور کر دیتی، اس لئے کہ وہ اجازت سے اگر شرماتی ہو تو رد کرنے سے نہیں شرمائے گی، تو جب وہ خاموش رہے گی اور رد نہیں کرے گی تو معلوم ہوگا کہ وہ راضی ہے، برخلاف اس صورت کے جب اس کی شادی کوئی اجنبی یا ایسا ولی کرائے کہ دوسرا اس سے اولی ہو اس لئے کہ (سکوت کی حالت میں) ناپسندیدگی کا احتمال زیادہ ہوگا، تو کبھی رد پر قدرت کے باوجود اس کو جواب دینے سے اس کی خاموشی اس کی تحقیر اور اس کی بات کی پرواہ نہ کرنے کی وجہ سے ہوگی، تو دلیل رضا کا راجح ہونا باطل ہوجائے گا، نیز وہ صرف اولیاء سے شرماتی ہے نہ کہ اجانب سے اور قریب کے موجود ہونے کے وقت دور کا ولی اجنبی ہے تو اجانب کے حق میں وہ ثیبہ کی طرح ہوگی، لہذا کوئی ایسا فعل یا قول ضروری ہے جو رضا پر دلالت کرے، نیز شادی کرانے والا اگر اجنبی یا دور کا ولی ہو تو نکاح بطریق وکالت ہوگا نہ کہ بطریق ولایت، اس لئے کہ ولایت نہیں ہے اور وکالت قول کے بغیر ثابت نہیں ہوگی اور اگر وہ ولی ہو تو جواز بطریق ولایت ہوگی، لہذا قول کی حاجت نہیں ہوگی۔

اور وہ قیاس جس میں عورت کے سکوت کو رضا نہیں سمجھا جاتا اس کی وجہ یہ ہے کہ سکوت رضا کا بھی احتمال رکھتا ہے اور ناپسندیدگی کا بھی تو شک اور احتمال کے ساتھ رضا کی دلیل کے لائق نہیں ہوگا، اسی لئے اگر شادی کرانے والا اجنبی یا ایسا ولی ہو کہ دوسرا ولی اس سے اولی ہو تو اسے دلیل نہیں بنایا گیا ہے۔

اور ولی کے لئے سنت یہ ہے کہ نکاح سے پہلے باکرہ سے مشورہ کر لے اور اس سے شوہر کا ذکر کر دے تو وہ کہے: فلاں تم کو پیغام نکاح

---

(۱) حدیث:"يستأمر النساء في أبضاعهن" کی تخریج فقرہ/ ۸۲ میں گذر چکی۔

رہی "سكوتها رضاها" کی روایت تو اس کا ذکر سیوطی نے الجامع الکبیر (۲/ ۶۰۲۷ طبع الهيئة العامة للكتاب) میں کیا ہے، اور اس کی نسبت حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے ضیاء مقدسی کی طرف کی ہے اور حدیث:"سكوتها إقرارها" کی روایت ابن ابی شیبہ (المصنف ۴/ ۱۳۶ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

دے رہا ہے یا تمہارا ذکر کررہا ہے تو اگر وہ خاموش رہے تو وہ راضی ہوگی، اس حدیث کی وجہ سے جو حضرت عائشہؓ وغیرہ سے مروی ہے اور اگر رائے لئے بغیر شادی کردے تو سنت کے خلاف کرے گا، البحر میں المحیط کے حوالہ سے مزید کہا ہے کہ: اس عورت کی رضا پر موقوف ہوگا اور صحیح حدیث ہے: "أنه ﷺ لما أراد أن يزوج فاطمة من علي رضي الله تعالى عنهما دنا إلى خدرها فقال: إن عليا يذكرك فسكتت فزوجها"[(۱)] (حضور ﷺ نے جب ارادہ فرمایا کہ حضرت فاطمہؓ کی شادی حضرت علیؓ سے کریں تو آپ ﷺ حضرت فاطمہ کے پردہ کے قریب آئے اور فرمایا: علی تمہارا ذکر رہے ہیں تو وہ خاموش رہیں اور آپ ﷺ نے ان کی شادی کرادی)۔

اور اگر ولی نکاح کے بارے میں بالغہ عاقلہ باکرہ سے اجازت لے اور وہ استہزا کے بغیر ہنسے یا مسکرائے یا آواز کے بغیر روئے تو وہ فتویٰ کے لئے مختار قول کے مطابق اجازت ہے، اس لئے کہ یہ اپنے گھر والوں سے جدائی پر غم ہے، اور یہ اجازت کے وقت ہوگا، اور رونے کے بارے میں امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ وہ رضا ہے، اس لئے کہ وہ حیاء کی شدت سے ہوتا ہے، اور امام محمدؒ سے مروی ہے کہ وہ رد ہے، اس لئے کہ وہ ناپسندیدگی کے اظہار کے لئے وضع کیا گیا ہے، اور مذکورہ بحث کے بعد ابن الہمام کہتے ہیں: رونے اور ہنسنے میں قرائن احوال کا اعتبار کرنا معتمد ہے اور اگر ان میں تعارض یا اشکال ہوجائے تو احتیاط پر عمل کیا جائے گا۔

اور اگر ولی اس سے اجازت لے اور وہ آواز سے رو پڑے تو وہ نہ اجازت ہوگی نہ رد حتیٰ کہ اگر اس کے بعد وہ راضی ہوجائے تو نکاح منعقد ہوجائے گا جیسا کہ حصکفی نے المعراج وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

اور یہی حکم اس صورت میں ہوگا اگر ولی اس سے اپنے وکیل یا قاصد کے ذریعہ اجازت طلب کرے، یا اس کی شادی ولی کرائے اور اس کو اس کا قاصد یا عادل فضولی خبر دے۔

اگر ولی باکرہ سے کہے: میں چاہتا ہوں کہ فلاں سے تمہاری شادی کروں اور وہ کہے: دوسرا اس سے بہتر ہے تو یہ اجازت نہیں ہوگی، اور اگر وہ اس کی شادی کردے پھر اس کو خبر دے اور وہ کہے: دوسرا اس سے بہتر تھا تو یہ اجازت ہے، اس لئے کہ پہلی شکل میں اس کا قول فلاں سے شادی کے بارے میں عدم رضا کا اظہار ہے اور دوسری شکل میں اس کا قول قبول یا رد سے سکوت ہے، اور باکرہ کا رد سے سکوت رضامندی ہے۔

اور اگر ولی باکرہ سے کہے: میں چاہتا ہوں کہ ایک آدمی سے تمہاری شادی کردوں اور وہ اس کا نام نہ لے اور لڑکی خاموش رہے تو یہ رضامندی نہیں ہوگی، امام محمدؒ سے اسی طرح منقول ہے، اس لئے کہ کسی چیز کی رضامندی اس کے علم کے بغیر متحقق نہیں ہوتی۔

اور اگر کہے: میں تمہاری شادی فلاں یا فلاں سے کروں گا یہاں تک کہ ایک جماعت گنادے، اور لڑکی خاموش رہے تو ان میں سے جس سے بھی شادی کردے جائز ہوگی۔

اور اگر اس کے سامنے اجمالی طور پر ایک جماعت کا نام لے بایں طور کہ کہے: میں چاہتا ہوں کہ اپنے پڑوسیوں یا اپنے چچازاد بھائیوں میں سے کسی سے تمہاری شادی کروں اور وہ خاموش رہے تو اگر انہیں شمار کیا جاسکتا ہو تو یہ رضامندی ہوگی اور اگر وہ بے شمار ہوں تو رضامندی نہیں ہوگی، اس لئے کہ جب وہ شمار میں ہوں گے تو وہ معلوم ہوں گے تو ان سے رضا متعلق ہوجائے گی، اور اگر بے شمار ہونگے تو معلوم نہیں ہونگے، لہذا رضا کا تصور نہیں ہوگا، اس لئے کہ غیر معلوم

---

(۱) حدیث: "إن عليا يذكرك......" کی روایت ابن سعد نے الطبقات (۲۰/۸ طبع دار صادر) میں حضرت عطاءؒ سے مرسلاً کی ہے۔

سے رضامندی محال ہے۔

اور اگر ولی اس کے سامنے شوہر کا نام لے اور مہر متعین نہ کرے اور وہ خاموش رہے تو اس کی خاموشی رضامندی ہوگی، اس کو تمرتاشی اور مرغینانی ان دونوں کی کتابوں تنویر الابصار اور ہدایہ کے شارحین اور جمہور متقدمین نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، اس لئے کہ نکاح مہر کے ذکر کے بغیر بھی صحیح ہوتا ہے اور ایک قول ہے کہ شوہر کا نام بتانے کے ساتھ مہر کی مقدار کا بتلانا شرط ہے، اس لئے کہ قلت وکثرت میں مہر کے مختلف ہونے سے رغبت مختلف ہوتی ہے اور پوری رضامندی شوہر اور مہر کے ذکر کے بغیر ثابت نہیں ہوگی، اور اسی کو حصکفی نے متاخرین سے اور کاسانی نے فتاوی سے نقل کیا ہے۔

اور اگر عورت سے ولی اقرب کے علاوہ جیسے کوئی اجنبی یا ولی بعید اجازت طلب کرے تو اس کے سکوت کا اعتبار نہیں ہوگا، بلکہ قول یا اس کے معنی میں کوئی ایسا فعل جو رضا پر دلالت کرے ضروری ہوگا، جیسے اپنے مہر اور نفقہ کا مطالبہ کرنا، اس کو وطی پر قابو دینا، اور اس کی مرضی سے شوہر کا اس سے جماع کرنا، مبارکباد قبول کرنا، خوشی سے ہنسنا وغیرہ، اس لئے کہ سکوت کو صرف ضرورت کے وقت رضا قرار دیا گیا ہے، یعنی جس وقت ولی مشورہ طلب کرے اور عورت خود سے کرنے سے عاجز ہو، لہذا اس پر عدم حاجت کو قیاس نہیں کیا جائے گا، یعنی اس کو جو عقد کا مالک نہیں ہے اور جس کے کلام کی طرف کوئی التفات نہیں ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: جس کی بکارت اوپر سے نیچے کی طرف چھلانگ لگانے (یعنی کودنے سے) یا نیچے سے اوپر کی طرف اچھلنے سے یا حیض کی کثرت سے یا زخم لگ جانے سے یا دیر تک کنواری رہنے سے زائل ہو جائے تو وہ حقیقتاً باکرہ ہے، اس لئے کہ ان کے نزدیک باکرہ وہ عورت ہے جس سے نکاح وغیرہ کے ذریعہ جماع نہ کیا گیا ہو، جیسا کہ ابن عابدین نے الظہیر یہ سے نقل کیا ہے، تو اس کی وہ کھال جو شرم گاہ پر ہوتی ہے، اگرچہ زائل ہوگئی ہے لیکن اس کی بکارت زائل نہیں ہوئی ہے، اس لئے کہ اس سے جماع نہیں کیا گیا ہے، تو وہ حقیقتاً باکرہ ہے اور اسی طرح حکماً بھی باکرہ ہے، اس کی شادی باکرہ لڑکیوں کی طرح کی جائے گی اور رضا وغیرہ میں باکرہ کا حکم جاری ہوگا، یہاں تک کہ وہ بالاتفاق باکرہ لڑکیوں کے لئے کی گئی وصیت میں داخل ہوگی جیسا کہ ابن مودود موصلی نے کہا ہے۔

اور جس کا پردہ بکارت ایسی وطی سے زائل ہو جس سے نسب کا ثبوت متعلق ہو جاتا ہے اور عقد جائز یا فاسد یا عقد کے شبہ میں وطی کرنا تو اس کی شادی ثیبہ کی طرح کی جائے گی اور اس کی رضامندی میں سکوت کافی نہیں ہوگا۔

اور اگر اس کی بکارت زنا سے زائل ہو جائے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کی شادی باکرہ کی طرح کرائی جائے گی، اس لئے کہ باکرہ میں نطق کے قائم مقام سکوت کے ہونے کی علت حیاء ہے اور وہ اس کے حق میں موجود ہے اگرچہ حقیقتاً وہ ثیبہ ہے، اس لئے کہ اس کی بکارت کا زائل ہونا لوگوں پر ظاہر نہیں ہے، لہذا وہ اس کی طرف سے صراحتہ نکاح کی اجازت دینے کو قبیح سمجھیں گے اور اس کو بے شرمی شمار کریں گے اور جب تک نکاح نہ پایا جائے یا زنا مشہور نہ ہو جائے یہ چیز ختم نہیں ہوگی، اور اگر اس کے نطق کی شرط لگادی جائے تو اگر وہ نہ بولے تو نکاح کی مصلحت اس سے فوت ہو جائے گی اور اگر بولے گی حالانکہ لوگ اس کو باکرہ سمجھ رہے ہیں تو اسے اپنے متعلق زنا کے مشہور ہونے سے ضرر ہوگا تو ضرر کو دفع کرنے کے لئے ضروری ہوا کہ اس کی شرط نہ لگائی جائے۔

امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں: اس کی شادی ثیبہ کی طرح کی جائے گی، اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول ہے: "البکر

تستأمر والثيب تشاور"[۱] (باکرہ سے رائے لی جائے گی اور ثیبہ سے مشورہ لیا جائے گا)، اور یہ حقیقت کے اعتبار سے ثیبہ ہے، اس لئے کہ حقیقت میں ثیبہ وہ ہے جس کی بکارت زائل ہو جائے اور یہ ایسی ہی ہے، لہذا اس پر ثیبہ کے احکام جاری ہوں گے اور اس کا ایک حکم یہ بھی ہے کہ اس کی صریح اجازت کے بغیر اس کا نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے، لہذا اس کے سکوت پر اکتفا نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر وہ زنا میں مشہور ہو جائے، بایں طور کہ اس پر حد جاری ہوئی ہو یا وہ اس کی عادی ہو اور اس سے بار بار یہ جرم سرزد ہوا ہو یا اس پر عدت کا فیصلہ ہوا ہو تو حیاء کے زائل ہو جانے اور نطق سے ضرر نہ ہونے کے سبب اس کو بالاتفاق بلوایا جائے گا۔

اور اگر باکرہ کا شوہر مرجائے یا دخول سے پہلے اس کو طلاق دیدے تو بکارت اور حیاء باقی ہونے کی وجہ سے اس کی شادی باکرہ کی طرح کی جائے گی[۲]۔

۸۸- مالکیہ کی رائے ہے کہ غیر مجبر ولی ان لوگوں کے علاوہ ہے جن کا ذکر ولایت اجبار میں گزر چکا ہے اور وہ باپ، وصی، حاکم اور مالک ہیں، اور اس بنیاد پر کسی بالغ کی شادی اس کی اجازت کے بغیر نہیں کی جائے گی خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ، اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی اجازت مختلف ہوگی:

اس باکرہ کی اجازت جس پر ولایت اجبار نہ ہو اس کی خاموشی ہے، یعنی اگر اس سے پوچھا جائے کہ کیا تم اس سے راضی ہو کہ ہم تمہاری شادی فلاں سے اتنے مہر پر اس شرط پر کردیں کہ عقد کا ذمہ دار فلاں ہوگا، تو اسے بولنے کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا، اور اس کو یہ اطلاع دینا مستحب ہے کہ اس کا سکوت اجازت اور رضامندی ہوگی، لہذا اگر وہ اس کو نہ جانے، اور ناواقفیت کا دعویٰ کرے تو اس کا دعوی قبول نہیں کیا جائے گا اور اکثر حضرات کے نزدیک نکاح مکمل ہو جائے گا۔

اور اگر منع کردے تو باکرہ کی شادی نہیں کی جائے گی بایں طور کہ وہ کہے: میں شادی نہیں کرونگی یا میں راضی نہیں ہوں یا جو اس کے ہم معنی الفاظ ہوں، یہی حکم اس صورت میں ہے جب وہ نفرت کا اظہار کرے، اس لئے کہ نفرت کرنا عدم رضا کی دلیل ہے، اور اگر وہ ہنسے یا روئے تو اس کی شادی کردی جائے گی، اس لئے کہ اس کے رونے میں یہ احتمال ہے کہ وہ اپنے والد کے نہ ہونے کی وجہ سے رو رہی ہو جو عقد کا ذمہ دار ہوتا۔

اور ثیبہ (اگرچہ وہ کم عقل ہو) رضامندی یا ناراضگی کا اظہار کرے گی، اور اس کی طرف سے خاموشی پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، اور چھ قسم کی باکرہ لڑکیاں خاموشی پر اکتفا نہ کرنے میں ثیبہ کی شریک ہوں گی۔

پہلی: وہ باکرہ جس کو اس کے باپ نے سمجھدار قرار دیا ہو بایں طور کہ مالی تصرف میں اس سے حجر (پابندی) ہٹالیا ہو اور وہ بالغہ ہو تو قول کے ذریعہ اس کی اجازت ضروری ہوگی۔

دوسری: وہ باکرہ جس کو شادی سے روک دیا گیا ہو اور وہ اپنا معاملہ حاکم کے پاس پیش کرے اور حاکم اس کی شادی کرائے تو قول کے ذریعہ اس کی اجازت ضروری ہے اور اگر حاکم اس کے باپ کو عقد کرنے کا حکم دے اور وہ مان لے اور اس کی شادی کردے تو اجازت کی حاجت نہیں ہوگی، اس لئے کہ اس کو ولایت اجبار حاصل ہے۔

تیسری: وہ مہملہ باکرہ جس کا نہ باپ ہو نہ وصی ہو اور اس کی

(۱) حدیث: "البكر تستأمر والثيب تشاور" کی روایت احمد (۲/۲۲۹ طبع المیمنیہ) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور احمد شاکر اس کے حاشیہ پر کہتے ہیں: اس کی اسناد صحیح ہے (۱۲/۱۰۲ طبع دار المعارف)۔

(۲) الاختیار ۳/۹۲-۹۴، ۱۰۹، فتح القدیر ۳/۱۶۴-۱۶۶، بدائع الصنائع ۲/۲۴۱-۲۴۴، الدر المختار ورد المحتار ۲/۲۹۸-۲۹۹، ۳۰۴-۳۰۶۔

شادی کسی سامان بدلے کی جائے اور وہ اس قوم سے ہو جو سامانوں کے بدلہ شادی نہیں کرتے ہیں یا مخصوص سامان کے بدلے شادی کرتے ہیں اور اس کا ولی دوسرے سامان سے اس کی شادی کرے تو اس کا بولنا ضروری ہے، بایں طور کہ کہے: میں اس سے راضی ہوں، اور اشارہ کافی نہیں ہوگا۔

چوتھی: وہ باکرہ جس کی شادی کسی غلام سے کی جائے اگر چہ اس پر ولایت اجبار ہو (یعنی جس کا ولی چاہے کہ اس کی شادی کسی غلام سے کر دے) تو قول کے ذریعہ اس کی اجازت ضروری ہے، اس لئے کہ غلام آزاد عورت کا کفو نہیں ہے۔

پانچویں: وہ باکرہ جس کی شادی کسی عیب دار سے، مثلاً جذام، برص، جنون والے یا خصی سے کرے تو اس کا بولنا ضروری ہے بایں طور کہ کہے: میں اس سے راضی ہوں۔

چھٹی: وہ لڑکی جس پر ولایت اجبار حاصل نہ ہو اور اس پر اس کا ولی جس کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے تعدی کرے اور اس کی اجازت کے بغیر اس کا عقد کر دے پھر اس کے پاس خبر پہنچائے اور وہ راضی ہو جائے تو نکاح صحیح ہو جائے گا اور اس کی رضامندی قول کے ذریعہ ضروری ہوگی۔

اور مالکیہ کہتے ہیں: جب تعدی کے طور پر اپنے ولی کے کئے گئے عقد سے عورت راضی ہو جائے تو عقد چھ شرطوں کے ساتھ صحیح ہو جائے گا:

پہلی شرط: اس کی رضامندی قریب ہو بایں طور کہ عقد مثلاً بازار یا مسجد میں ہو اور اسی وقت اس کے پاس خبر پہنچائی جائے۔

دوسری شرط: رضا قول کے ذریعہ ہو، چنانچہ خاموشی کافی نہیں ہے۔

تیسری شرط: اس پر رضامندی سے پہلے نکاح کو رد نہ کیا ہو۔

چوتھی شرط: جس پر تعدی کی گئی ہے وہ تعدی اور رضامندی کے وقت اسی شہر میں ہو، اگر وہ دوسری جگہ ہو تو صحیح نہیں ہوگا اگر چہ دونوں شہر قریب ہوں اور اسی وقت اس کے پاس خبر پہنچا دی جائے۔

پانچویں شرط: ولی عقد کے وقت تعدی کا اقرار نہ کرے، بایں طور کہ وہ خاموش رہے یا دعویٰ کرے کہ اس کو اجازت ہے، تو اگر اس کا اقرار کرے تو نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

چھٹی شرط: شوہر اور بیوی دونوں پر تعدی نہ ہوئی ہو، اگر دونوں پر تعدی ہو تو نکاح صحیح نہیں ہوگا اور اس کا فسخ کرنا ضروری ہوگا اور شوہر پر تعدی کرنا گزری ہوئی تمام چیزوں میں بیوی پر تعدی کرنے کی طرح ہوگا یعنی گزری ہوئی شرائط کے ساتھ اگر قول کے ذریعہ اس سے راضی ہو جائے تو عقد صحیح ہو جائے گا [1]۔

۸۹ - شافعیہ کہتے ہیں: ولی مجبر کو ثیبہ بالغہ کی شادی کرانے کا اس کی اجازت کے بغیر اختیار نہیں ہوگا، اگر چہ اس کی بکارت لوٹ آئے اس لئے کہ حدیث ہے: "لا تنكحوا الأيامى حتى تستامروهن" [2] (بے نکاحی عورتوں کی شادی نہ کرو یہاں تک کہ ان سے مشورہ کرلو)، نیز اس لئے کہ وہ باکرہ کے برخلاف نکاح کے مقصد کو جان چکی ہے، لہذا اس پر جبر نہیں کیا جائے گا، اور اگر ثیبہ صغیرہ ہو مجنونہ اور باندی نہ ہو تو اس کی شادی بالغ ہونے تک نہیں کی جائے گی، خواہ وہ وطی کی طاقت رکھتی ہو یا نہیں، اس لئے کہ صغیرہ کی

---

(۱) الشرح الصغیر والصاوی ۲/ ۳۵۱-۳۵۷، ۳۶۹، الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۲۲۳-۲۲۸۔

(۲) حدیث: "لا تنكحوا الأيامى حتى تستأمروهن" کی روایت حاکم نے المستدرک (۲/ ۱۶۷ طبع دائرۃ المعارف) میں حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، البتہ ان کے یہاں "الأيامى" کی جگہ "النساء" ہے اور حاکم کہتے ہیں: یہ شیخین کی شرط کے مطابق صحیح ہے اور دونوں نے اس کی روایت نہیں کی ہے۔

اجازت غیر معتبر ہے، لہذا اس کے بلوغ تک اس کا نکاح کرانا ممنوع ہے، البتہ مجنونہ کی شادی باپ اور اس کے نہ ہونے پر دادا مصلحت کی وجہ سے بلوغ سے پہلے کر سکتے ہیں، اور باندی کی شادی کرانے کا اختیار اس کے آقا کو ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: ثیبہ ہونے اور اس کی اجازت کا اعتبار کرنے میں بکارت کا زائل ہونا یکساں ہے خواہ حلال وطی سے ہو جیسے نکاح میں یا حرام وطی سے جیسے زنا میں یا ایسی وطی سے ہو جس کو نہ حلال کہا جائے نہ حرام جیسے شبہ میں ہو، اور اس میں نیند یا بیداری کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اور صحیح قول کے مطابق دبر میں وطی کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے محل بکارت میں وطی کے ذریعہ مردوں کا تجربہ نہیں کیا ہے۔

اور شرم گاہ میں وطی کے بغیر زوال بکارت کا کوئی اثر نہیں ہوگا، جیسے گر پڑنے، حیض کے شدید ہونے اور دیر تک کنواری رہنے یعنی سن رسیدہ ہونے یا جیسا کہ منھاج الطالبین میں ہے، اصح قول کے مطابق یا جیسا کہ روضۃ الطالبین میں ہے صحیح قول کے مطابق انگلی وغیرہ کے ذریعہ سے ہو، بلکہ اس کا حکم باکرہ کی طرح ہوگا، اس لئے کہ اس نے مردوں کا تجربہ نہیں کیا ہے تو وہ اپنی حالت اور حیاء پر ہوگی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ بکارت کے زوال کے سبب وہ ثیبہ کی طرح ہے اور اگر اس کی تخلیق بکارت کے بغیر ہو تو وہ باکرہ ہے[1]۔

۹۰- حنابلہ کہتے ہیں: باپ کے علاوہ کسی ولی کے لئے آزاد بالغہ کی شادی اس کی اجازت کے بغیر کرانا جائز نہیں ہے، خواہ وہ ثیبہ ہو یا باکرہ، اس لئے کہ حدیث ہے: "لا تنکح الأیم حتی تستأمر، ولا تنکح البکر حتی تستأذن قالوا: یا رسول اللہ و کیف إذنها؟ قال: أن تسکت"[1] (بے نکاحی کا نکاح نہیں کرایا جائے گا یہاں تک کہ اس سے مشورہ لے لیا جائے اور باکرہ کا نکاح نہیں کرایا جائے گا یہاں تک کہ اس سے اجازت لے لی جائے، صحابہ کرامؓ نے عرض کیا: یا رسول اللہ اس کی اجازت کس طرح ہوگی؟ فرمایا: کہ وہ خاموش رہے)، سوائے مجنونہ کے چنانچہ جب اس کی طرف سے مردوں کی طرف میلان ظاہر ہو تو تمام اولیا کو اس کی شادی کرانے کا اختیار ہے، اس لئے کہ اس سے شہوت کے ضرر کو دور کرنے، اس کو بدکاری سے بچانے نیز مہر، نفقہ اور پاکدامنی حاصل کرنے اور عزت کی حفاظت کے لئے اس کو نکاح کی حاجت ہے اور اس کی اجازت کا کوئی راستہ نہیں ہے، لہذا اس کی شادی کرانا مباح ہوگا جیسے کہ لڑکی کا باپ کے ساتھ معاملہ ہوتا ہے، اور مردوں کی جانب اس کا میلان اس کی گفتگو سے اور اس کے مردوں کا پیچھا کرنے سے، ان کی جانب مائل ہونے اور اس طرح کے دوسرے قرائن سے معلوم ہوگا، اسی طرح اگر ایک ثقہ طبیب کہے بشرطیکہ دوسرے طبیب کی رائے حاصل کرنا دشوار ہو ورنہ دو طبیب کہیں کہ اس کی بیماری اس کی شادی کرانے سے دور ہو جائے گی تو ہر ولی کو اس کی شادی کرانے کا اختیار ہے، اس لئے کہ معالجہ کی طرح یہ اس کے عظیم ترین مصالح میں سے ہے اور اگر شہوت وغیرہ والی مجنونہ کا حاکم کے علاوہ کوئی ولی نہ ہو تو وہی اس کی شادی کر دے گا۔

باپ اور اس کے مقرر کردہ وصی کے علاوہ دیگر اولیاء کو کسی بھی حال میں نو سال سے کم کی نابالغہ کی شادی کرانے کا اختیار نہیں ہے، اور ان کو نو سال یا اس سے زیادہ کی لڑکی کی شادی اس کی اجازت سے کرانے کا اختیار ہے، اور اس کی اجازت صحیح اور معتبر ہوگی اس کی

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۹، ۱۶۸، ۱۷۲، ۱۷۳، روضۃ الطالبین ۷/ ۵۳-۵۵۔

(۱) حدیث: "لا تنکح الأیم حتی تستأمر......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۹۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۳۶ طبع الحلبی) نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے۔

صراحت ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة"[1] (جب لڑکی نو سال کی عمر کو پہنچ جائے تو وہ عورت ہے) اور حضرت ابن عمرؓ سے مرفوعاً مروی ہے[2]، جس کا مطلب ہے کہ وہ عورت کے حکم میں ہے، نیز اس لئے کہ اس عمر میں وہ نکاح کے لائق اور اس کی حاجت مند ہوجاتی ہے تو وہ بالغہ کے مشابہ ہوگی۔

اور ثیبہ کی اجازت بولنے سے ہوگی اس لئے کہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "الثيب تعرب عن نفسها"[3] (ثیبہ اپنے نفس کے بارے میں اظہار کرے گی) اور یہ وہ عورت ہے جس سے مردوں کے آلۂ تناسل کے ذریعہ شرم گاہ میں وطی کی گئی ہو خواہ زنا ہی سے ہو، اور جہاں ہم ثیبہ ہونے کا حکم لگائیں اور بکارت لوٹ آئے تو ثیبہ ہونے کا حکم برقرار رہے گا، اس لئے کہ اس کے اور باکرہ کے درمیان فرق کا تقاضہ کرنے والی حکمت مردوں سے مجامعت کرنا ہے اور یہ بکارت کے لوٹ آنے کے باوجود موجود ہے۔

اور باکرہ کی اجازت خاموشی ہے اگرچہ اس کی شادی باپ کے علاوہ دوسرا ولی کرائے، اس کی دلیل گزر چکی ہے اور اگر وہ ہنسے یا روئے تو یہ اس کے سکوت کی طرح ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں: "قال رسول الله ﷺ: تستأمر اليتيمة فإن سكتت فهو إذنها، وإن أبت فلا جواز عليها، وفي رواية: فإن بكت أو سكتت"[1] (نبی کریم ﷺ نے فرمایا: یتیمہ سے مشورہ لیا جائے گا اگر وہ خاموش رہے تو وہ اس کی اجازت ہے اور اگر انکار کردے تو اس پر کوئی جواز نہیں ہے، اور ایک روایت میں ہے: تو اگر روئے یا خاموش رہے) (تو وہ اس کی اجازت ہے)، نیز طلب اجازت کے سننے کے باوجود وہ گریز کرکے نہیں بول رہی ہے تو یہ اس کی طرف سے اجازت ہے اور باکرہ کا بولنا اس کے خاموش رہنے، ہنسنے اور رونے سے زیادہ بلیغ ہے، اس لئے کہ اجازت میں اصل وہی ہے، اس کی طرف سے خاموشی پر اکتفا تو صرف شرمانے کی وجہ سے ہے تو اگر بول کر اجازت دے تو اجازت پوری ہوجائے گی اور اگر بول کر اجازت نہ دے تو مستحب یہ ہے کہ اس کو بولنے پر مجبور نہ کرے، اور اگر منع کی صراحت نہ کرے تو سکوت پر اکتفا کرے۔

اور انگلی سے یا کودنے یا شدت حیض سے یا اوپر سے گرنے کی وجہ سے بکارت کے زائل ہوجانے سے اجازت کی صفت میں تبدیلی نہیں ہوگی، تو اجازت کے بارے میں اس کو باکرہ کا حکم حاصل ہوگا، اس لئے کہ وہ مقصد نہیں بتلائے گی نہ ہی شرم گاہ میں اس سے وطی پائی گئی ہے تو یہ اس سے مشابہ ہوگی جس کا پردہ بکارت زائل نہ ہوا ہو، اسی طرح دبر میں وطی اور شرم گاہ کے علاوہ سے مباشرت (کا حکم ہوگا)، اس لئے کہ اس سے شرم گاہ میں وطی نہیں کی گئی ہے۔

اور اجازت طلب کرنے میں شوہر کا اس طرح سے نام لینے کا اعتبار کیا جائے گا جس سے عورت کو اس کا تعارف حاصل ہوجائے،

---

(۱) حدیث عائشہ: "إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة" کو ترمذی (۳؍۴۰۹ طبع الحلبی) اور بیہقی نے السنن الکبری (۱؍۳۲۰ طبع دائرۃ المعارف) میں ذکر کیا اور ان دونوں نے اس کی سند بیان نہیں کی ہے، اور اس کی سند بیان کرنے والے کی طرف ہماری رسائی نہیں ہوسکی۔

(۲) ابن قدامہ نے المغنی (۹؍۴۰۴ طبع دار ہجر) میں بیان کیا ہے کہ قاضی ابویعلی نے اس کی روایت اپنی سند سے کی ہے، اور کسی ایسی کتاب تک ہماری رسائی نہ ہوسکی جس میں انہوں نے اس کی سند بیان کی ہو، جیسا کہ ان کے علاوہ کسی ایسے شخص کی طرف ہماری رسائی نہیں ہوئی جس نے اس کی تخریج اس کی سند کے ساتھ کی ہو۔

(۳) حدیث: "الثيب تعرب عن نفسها" کی تخریج فقرہ؍۸۷ میں گذر چکی۔

(۱) حدیث: "تستأمر اليتيمة فإن سكتت......" کی روایت ابوداؤد (۲؍۵۷۳-۵۷۵ طبع حمص) نے دونوں روایتیں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، پھر لفظ "بکت" کے شاذ ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

بایں طور کہ اس سے شوہر کا نسب اور منصب وغیرہ بیان کیا جائے تا کہ عورت اس سے اپنی شادی کرانے کی اجازت دینے میں بصیرت والی ہو اور اجازت طلب کرنے میں مہر بتلانا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ وہ نکاح کا نہ رکن ہے نہ اس کا مقصود، بہوتی کہتے ہیں: اسی طرح اجازت کا عقد سے متصل ہونا بھی شرط نہیں ہے اور اس کی اجازت پر گواہ بنانا بھی شرط نہیں ہے، اس کے ولی کو اس کی شادی کرانے کا اختیار ہے اگر چہ اس پر ولایت اجبار نہ ہو، اور احتیاط گواہ بنالینے میں ہے[1]۔

اولیاء کی ترتیب:

۹۱- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کے ولی کو اگر ولایت اجبار حاصل ہو تو وہی مقدم ہوگا، اس ولایت میں کوئی اس کا ہم سر نہیں ہوگا۔

اور فی الجملہ ان کا مذہب ہے کہ ولایت نکاح کے اسباب اگر متعدد ہوں تو جس کا سبب ولایت ملک ہو وہ مقدم ہوگا، پھر جس کا سبب ولایت قرابت ہو، پھر جس کا سبب ولایت خلافت ہو، پھر جس کا سبب ولایت ولاء ہو۔

اور نکاح میں اولیاء کی ترتیب میں ان کا اختلاف ہے، اور یہ مندرجہ ذیل تفصیل کے مطابق ہے:

۹۲- حنفیہ کہتے ہیں: نکاح کا ولی عصبہ بنفسہ ہے، اور وہ وہ ہے جو میت سے کسی عورت کے واسطہ کے بغیر متصل ہو جیسا کہ وارث ہونے اور محجوب ہونے کی ترتیب ہے حتی کہ آزاد کردہ بھی، چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک بیٹا باپ پر مقدم ہوگا برخلاف امام محمد کے کہ انہوں نے باپ کو مقدم کیا ہے اور ہندیہ میں طحاوی کے حوالہ سے ہے: "افضل یہ ہے کہ باپ بیٹے کو نکاح کا حکم دے تا کہ وہ بلا اختلاف جائز ہو جائے" اور پوتا بیٹے کی طرح ہوگا، پھر باپ کو مقدم کیا جائے گا، پھر اس کے باپ کو، پھر سگے بھائی کو پھر علاتی بھائی کو پھر سگے بھائی کے بیٹے کو پھر علاتی بھائی کے بیٹے کو پھر سگے چچا کو پھر علاتی چچا کو پھر اسی طرح اس کے بیٹے کو پھر اسی طرح باپ کے چچا کو، پھر اسی طرح اس کے بیٹے کو پھر اسی طرح داد کے چچا کو پھر اسی طرح اس کے بیٹے کو ان سب کو نابالغ لڑکا اور لڑکی پر اسی طرح اگر بالغ لڑکا اور لڑکی مجنون ہو جائیں تو ان دونوں پر ولایت اجبار حاصل ہوگی، پھر آزاد کرنے والے کو اگر چہ وہ عورت ہو، پھر اس کے بیٹے کو اگر چہ وہ نیچے کا ہو، پھر اس کے نسبی عصبہ کو ان کی ترتیب کے مطابق۔

اور اگر عصبہ نہ ہوں، نہ نسبی نہ سببی تو امام صاحب کے نزدیک ولایت ماں کو حاصل ہوگی، اور اصح قول کے مطابق امام ابو یوسف انہیں کے ساتھ ہیں، اور یہ استحسان ہے اور اسی پر عمل ہے، امام محمدؒ فرماتے ہیں: عصبات کے علاوہ کو ولایت حاصل نہیں ہوگی، وہ توصرف حاکم کو، پھر باپ کی ماں کو، پھر بیٹی کو، پھر پوتی کو، پھر نواسی کو، پھر پوتے کی لڑکی کو، پھر نواسی کی لڑکی کو اسی طرح آخری فروع تک اگر چہ وہ نیچے کی ہو، حاصل ہوگی، پھر نانا کو پھر سگی بہن کو پھر علاتی بہن کو، پھر ماں کی اولاد کو مذکر و مؤنث برابر ہیں، پھر سگی بہن کی اولاد کو اور جس کا اس پر عطف کیا گیا اسی ترتیب پر پھر ذوی الارحام کو یعنی پھوپھیوں کو، پھر ماموں کو، پھر خالاؤں کو، پھر چچاؤں کی بیٹیوں کو، اور اسی ترتیب سے ان کی اولاد کو حاصل ہوگی، چنانچہ پھوپھیوں کی اولاد کو مقدم کیا جائے گا پھر ماموں کی اولاد کو پھر خالاؤں کی اولاد کو پھر چچاؤں کی بیٹیوں کی اولاد کو۔

پھر نکاح کی ولایت مولی الموالاۃ کے لئے ہوگی، اور یہ وہ ہے جس کے ہاتھوں پر نابالغہ کے باپ نے اسلام قبول کیا ہو اور اس سے موالات کی ہو، اس لئے کہ وہ وارث ہوتا ہے تو اگر باپ مجہول النسب

(۱) کشاف القناع ۵/ ۴۲-۴۷۔

ہو، اور اس سے اس شرط پر موالات کر لی ہو کہ اگر وہ جنایت کرے گا تو وہ اس کی طرف سے دیت دے گا اور اگر مر جائے گا تو وہ اس کا وارث ہوگا تو اس کے لئے نکاح کرنے کی ولایت ثابت ہوگی۔

پھر سلطان کے لئے ہوگی پھر اس قاضی کے لئے جس کے منشور میں اس کی صراحت کر دی گئی ہو، پھر قاضی کے نائبین کو بشرطیکہ انہیں اس کی ذمہ داری سپرد کی گئی ہو اور اگر نکاح کرانے کی ذمہ داری نہیں دی گئی ہو تو اس کے نائب کو اس کا اختیار نہیں ہوگا۔

اور وصی ہونے کی حیثیت سے اس کو مطلق طور پر یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ یتیم کی شادی کرائے اگر چہ باپ نے اس کو اس کی وصیت کی ہو راجح مذہب یہی ہے، ہاں اگر وہ رشتہ دار یا حاکم ہو تو ولایت کی وجہ سے اس کا مالک ہوگا[1]۔

۹۳- مالکیہ نے ان اولیاء کی ترتیب بیان کی ہے جنہیں نکاح میں ولایت اجبار حاصل نہیں ہے، لیکن اس ترتیب کے مطابق مقدم کرنے میں ان کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا وہ واجب ہے یا مندوب اور ان کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اس ترتیب کے مطابق مقدم کرنا واجب ہے شرط نہیں ہے اور ایک قول یہ ہے کہ وہ مندوب ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: عورت کی شادی کرنے میں متعدد اولیاء کے موجود ہونے پر اس کے بیٹے کو مقدم کیا جائے گا اگر چہ بیٹا زنا سے ہو، جیسے کہ اگر وہ نکاح سے ثیبہ ہو جائے پھر زنا کرے اور لڑکا پیدا ہو تو وہ باپ پر مقدم ہوگا، لیکن اگر وہ زنا سے ثیبہ ہوئی ہو اور اس سے لڑکا پیدا ہو تو باپ اس پر مقدم ہوگا، اس لئے کہ اس حالت میں اس پر باپ کو ولایت اجبار حاصل ہوگی، پھر بیٹے کے بعد اس کا بیٹا (مقدم) ہوگا، اور اگر بیٹے اور پوتے کی موجودگی کے باوجود باپ عقد کرے تو یہ بیٹے پر جائز ہوگا، اور کوئی ضرر نہیں ہوگا، پھر عورت کا شرعی باپ مقدم ہوگا، زنا کے باپ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا پھر سگا یا علاتی بھائی، (اخیافی بھائی کو ولایت خاصہ حاصل نہیں ہوگی اگر چہ اس کو ولایت عامہ حاصل ہے)، پھر اس کا بیٹا اگر چہ نیچے کا ہو اور یہی مشہور ہے، یعنی یہاں پر بھائی اور اس کے بیٹے کو دادا پر مقدم کرنا، پھر دادا پھر علاتی چچا پھر اس کا بیٹا پھر باپ کا دادا، پھر اس کا چچا یعنی باپ کا چچا پھر اس کا بیٹا۔

اور ابن بشیر کے نزدیک اصح قول کے مطابق ہر صنف کے سگے کو علاتی پر مقدم کیا جائے گا، یہی لخمی کے نزدیک مختار ہے اور یہی مالک، ابن القاسم اور سحنون کا قول ہے، اور اس کے مقابل وہ قول ہے جس کو ابن زیاد نے مالک سے نقل کیا ہے کہ سگا اور غیر سگا دونوں ایک درجہ میں ہوں گے، لہذا انزاع کے وقت دونوں میں قرعہ اندازی کی جائے گی۔

اور رتبہ میں برابری کے وقت افضل مقدم ہوگا، اور اگر رتبہ اور فضل میں مساوی لوگوں کے درمیان اختلاف ہو جائے جیسے بھائی ہوں اور وہ سب کے سب علماء ہوں تو حاکم غور کر کے کسی کو مقدم کرے گا اور اگر حاکم نہ ہو تو ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔

پھر نسبی عصبہ کے بعد مولی اعلی کو مقدم کیا جائے گا اور مولی اعلی وہ ہے جو باندی کو آزاد کرے اور عصبہ بنفسہ اس کے عصبہ ہوں گے پھر اس کا مولی یعنی جس نے عورت کو آزاد کرنے والے کو آزاد کیا ہو اگر چہ اوپر تک جائے۔

پھر کیا مولی اسفل کو مقدم کیا جائے گا، اور مولی اسفل وہ ہے جس کو عورت آزاد کرے۔ یا اس کے لئے عورت پر سرے سے ولایت نہیں ہوگی؟ عدم ولایت کو صحیح قرار دیا گیا ہے اور یہی قیاس ہے، اس لئے کہ یہاں ولایت کا استحقاق عصبہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے اور آزاد کردہ، عورت کے عصبہ میں سے نہیں ہے۔

---

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۳۱۱، ۳۱۲۔

پھر عورت کی کفالت کرنے والا جو عصبہ نہ ہو مقدم ہوگا، چنانچہ اگر لڑکی کے باپ کی موت ہو جائے یا وہ غائب ہو جائے اور کوئی شخص اس کی کفالت کرے (یعنی اس کے امور انجام دے) یہاں تک کہ وہ لڑکی اس کے پاس بالغ ہو جائے یا اس کے اوپر فساد کا اندیشہ ہو خواہ شرعی طور پر وہ اس لڑکی کی پرورش کا مستحق ہو یا اجنبی ہو تو اس کے لئے لڑکی پر ولایت ثابت ہو جائے گی، اور اگر اس لڑکی کا کوئی عصبہ نہ ہو تو وہ اس کی اجازت سے اس کی شادی کرا دے گا، اور المدونہ کا ظاہر یہ ہے کہ یہ حقیر عورت کے ساتھ مخصوص ہے، لیکن شریف عورت کے متعلق اختلاف ہے، اور راجح مذہب یہ ہے کہ کفالت کرنے والی عورت کو زیر کفالت عورت پر ولایت حاصل نہیں ہوگی اور اس کا ولی حاکم ہوگا، اور ایک قول ہے کہ: اس کو ولایت حاصل ہوگی، لیکن وہ خود عقد نہیں کرے گی بلکہ آزاد کرنے والی کی طرح وکیل بنائے گی، اور اظہر قول کے مطابق کفالت میں کسی متعین مدت کی شرط نہیں ہے، بلکہ جس مدت میں اس لڑکی پر عادتاً شفقت ومحبت ہو اور اس کی طرف سے عملی طور پر لڑکی پر شفقت کا ظاہر ہونا ضروری ہوگا، ورنہ حاکم ہی اس کے عقد نکاح کا ذمہ دار ہوگا۔

پھر جن کا بیان ہو چکا ہے ان کے بعد عقد نکاح کا ذمہ دار حاکم ہوگا۔

اور اگر عورت کا نہ کوئی عصبہ موجود ہو نہ مولیٰ اعلیٰ نہ کفالت کرنے والا اور نہ کوئی شرعی حاکم تو اس کے عقد نکاح کا ذمہ دار عام مسلمانوں میں سے کوئی شخص ہوگا، اور انہیں میں سے ماموں، نانا اور اخیافی ہونگے، چنانچہ عورت کی اجازت اور اس کی رضامندی سے یہ ولایت عامہ والوں میں سے ہوں گے اور ولی خاص کے موجود ہونے کے باوجود جس کو ولایت اجبار حاصل نہ ہو حقیر عورت (جو کہ حسب ونسب، مال اور خوبصورتی سے خالی ہو) کا نکاح ولایت عامہ سے صحیح ہے، اس لئے کہ اس کی حقارت اور اس کی طرف عدم التفات کے سبب اس سے اس کو کوئی عار لاحق نہ ہوگا اور کسی بھی حال میں اس کا نکاح فسخ نہیں کیا جائے گا، عقد کا زمانہ طویل ہو یا نہیں، شوہر نے اس سے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو، البتہ ایسے ولی کی موجودگی میں جس کو ولایت اجبار حاصل نہ ہو ولایت عامہ سے شریف عورت کے نکاح کے صحیح ہونے میں یہ قید ہے کہ شوہر اس سے دخول کر لے اور زمانہ طویل ہو جائے باوجودیکہ یہ نکاح ابتداء جائز نہیں ہوگا [1]۔

۹۴- اور شافعیہ کہتے ہیں: نکاح میں اولیاء کی ترتیب اس جہت کے مطابق ہوگی جس کے ذریعہ ان کا تعلق زیر ولایت لڑکی سے ہوتا ہے، چنانچہ جہت قرابت مقدم ہوگی، پھر ولاء، پھر سلطنت۔

اور اولیاء میں شادی کرانے کا سب سے زیادہ حق دار باپ ہے، اس لئے کہ اکثر اولیاء کا تعلق اسی کے ذریعہ ہوتا ہے پھر دادا پھر اس کا باپ اگر چہ اوپر کا ہو، اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک کو تمام عصبات کے ساتھ عصبہ ہونے میں شرکت کے ساتھ ولادت کی خصوصیت حاصل ہے، پھر سگا بھائی، پھر علاتی بھائی، اس لئے کہ بھائی کا تعلق باپ کے ذریعہ ہوتا ہے لہذا وہ اپنے لڑکے کے مقابلہ میں زیادہ قریب ہے، پھر سگے بھائی کا لڑکا پھر علاتی بھائی کا لڑکا اگر چہ نیچے کا ہو، اس لئے کہ وہ چچا کے مقابلہ میں زیادہ قریب ہے، پھر سگا چچا پھر علاتی چچا، پھر دونوں میں سے ہر ایک کا لڑکا اگر چہ نیچے کا ہو پھر قرابت کے تعلق سے دوسرے عصبہ، اس لئے کہ دونوں میں بنیاد سوائے چند مسائل کے ایک ہے:

ان میں سے ایک مسئلہ یہ ہے کہ سگے بھائی کو وراثت میں علاتی بھائی پر مقدم کیا جاتا ہے اور یہاں دو قول ہیں: دونوں میں اظہر اور

(۱) الشرح الصغیر والصاوی ۲/ ۳۵۹-۳۶۲، الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۲۲۵-۲۲۶۔

یہی قول جدید ہے کہ (یہاں) بھی اس کو مقدم کیا جائے گا اور قدیم قول یہ ہے کہ دونوں برابر ہوں گے۔

اگر بھائی کے دو لڑکوں، دو چچاؤں اور چچا کے دو لڑکوں میں سے ایک سگا اور دوسرا علاتی ہو تو ان میں یہ دونوں قول جاری ہوں گے اور اگر چچا کے دو بیٹے ہوں اور ان میں سے ایک اس کا اخیافی بھائی ہو یا چچا کے بیٹے کے دو بیٹے ہوں اور ان میں سے ایک عورت کا لڑکا ہو تو امام کہتے ہیں: دونوں برابر ہیں اور جمہور کہتے ہیں کہ: قول جدید کے مطابق بھائی اور بیٹے کو مقدم کیا جائے گا۔

اور اگر چچا کے دو بیٹے ہوں، ان میں سے ایک سگا ہو اور دوسرا علاتی ہو لیکن وہ عورت کا اخیافی بھائی ہو، تو دوسرا ہی ولی ہوگا، اس لئے کہ وہ دادا اور ماں کے ذریعہ قرابت رکھتا ہے اور پہلا دادا اور دادی کے ذریعہ۔

اور اگر چچا کے بیٹے کے دو لڑکے ہوں ان میں سے ایک اس عورت کا لڑکا ہو اور دوسرا اخیافی بھائی ہو، تو بیٹا مقدم ہوگا، اس لئے کہ وہی زیادہ قریب ہے۔

اور اگر چچا کے دو بیٹے ہوں، جن میں سے ایک آزاد کرنے والا ہو، تو قول جدید کے مطابق آزاد کرنے والا بیٹا مقدم ہوگا، اور قول قدیم میں دونوں برابر ہوں گے، یا چچا کے دو بیٹے ہوں، جن میں سے ایک ماموں ہو، تو دونوں کسی اختلاف کے بغیر برابر ہوں گے۔

انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ: بیٹا بنوت (بیٹا ہونے) کی بنیاد پر شادی نہیں کرائے گا، اور اگر وہ نسب میں اس کا شریک ہو، جیسے کہ عورت کا بیٹا ہو اور وہی اس عورت کے چچازاد بھائی کا بھی بیٹا ہو، تو اس کی بنیاد پر اسے ولایت حاصل ہوگی، اور بنوت دوسری جہت کے موجود ہونے کی وجہ سے نکاح کرانے سے مانع نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ متقاضی نہیں ہے اور مانع بھی نہیں ہے، لہذا اگر اس کے ساتھ ولایت کا متقاضی کوئی دوسرا سبب پایا جائے تو وہ اس کے لئے مانع نہیں ہوگی۔

اور جس عورت کا کوئی نسبی عصبہ نہ ہو، اور اس پر ولاء ہو تو دیکھا جائے گا: اگر اس کو کسی مرد نے آزاد کیا ہو، تو اس کو اس کی شادی کرانے کی ولایت حاصل ہوگی، اور اگر وہ صفت ولایت پر نہ ہو تو اس کے عصبات کو ہوگی، پھر اس کے آزاد کردہ شخص کو، پھر اس کے آزاد کردہ شخص کے عصبات کو، اور یہ وراثت میں ان کی ترتیب کے مطابق ہوگا۔

اور سلطان کے شادی کرانے کے بارے میں شافعیہ کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا وہ ولایت عامہ کی وجہ سے شادی کرائے گا، یا شرعی نیابت کی وجہ سے، دو اقوال ہیں جن کو امام نے بیان کیا ہے۔

اور اختلاف کا ایک نتیجہ یہ ہے کہ: اگر قاضی اس عورت کا نکاح کرانے کا ارادہ کرے جس کا ولی اس کو چھوڑ کر غائب ہو گیا ہو، تو اگر ہم کہیں کہ ولایت کی وجہ سے کرائے گا تو اس کے نائبین میں سے کوئی ایک یا دوسرا قاضی اس کی شادی کرا دے گا، یا نیابت کی وجہ سے کرائے گا تو ناجائز ہوگا۔

اسی طرح اگر اس کے دو ولی ہوں، اور قریب ولی غائب ہو، تو اگر ہم اس کے قائل ہوں کہ وہ ولایت کی وجہ سے شادی کراتا ہے تو موجود ولی اس پر مقدم ہوگا، یا نیابت کے قائل ہوں تو نہیں ہوگا اور بغوی نے پہلے پر فتوی دیا ہے اور قاضی وغیرہ کا کلام اسی کا متقاضی ہے، اور غیبوبت کی وجہ سے شادی کرائے جانے کی صورت میں امام نے اس کو صحیح قرار دیا ہے، کہ وہ اس نیابت کی وجہ سے شادی کرائے گا جس کی متقاضی ولایت ہے، شربینی خطیب کہتے ہیں: یہ راجح ہے[1]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/۱۵۱-۱۵۳، روضۃ الطالبین ۷/۵۹-۶۰۔

۹۵- حنابلہ کہتے ہیں: عورت کا نکاح کرانے کی ولایت میں لوگوں میں سب سے زیادہ حقدار اس کے والد ہیں، اس لئے کہ اولاد اپنے باپ کے لئے موہوب ہے، اللہ تعالی فرماتا ہے: "وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيىٰ" (۱) (اور ہم نے انہیں یحیی کو عطا کیا)، نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "أنت ومالك لأبيك" (۲) (تم اور تمہارا مال تمہارے باپ کی ملکیت ہے)، اور ہبہ پر موہوب لہ کی ولایت ثابت نہ کرنے سے اولی ہے، نیز اس لئے کہ باپ شفقت کے اعتبار سے زیادہ مکمل اور نظر کے اعتبار سے اتم ہے، پھر دادا اگرچہ وہ اوپر کا ہو اس لئے کہ دادا کا حصہ پیدا کرنے اور عصبہ بنانے میں ہے، لہذا وہ باپ سے مشابہ ہے، اور قریب کا دادا اولی ہوگا جیسا کہ میراث میں ہے، پھر عورت کا بیٹا، پھر اس کا پوتا اگرچہ وہ نیچے کا ہو، پھر اس کا سگا بھائی جیسا کہ میراث میں ہے، پھر اس کا علاتی بھائی جیسا کہ میراث میں ہے، پھر اسی طرح ان دونوں کے بیٹے، چنانچہ سگے بھائی کا بیٹا علاتی بھائی کے بیٹے پر مقدم ہوگا، پھر اسی طرح ان دونوں کے بیٹے اگرچہ وہ نیچے کے ہوں، پھر سگا چچا، پھر علاتی چچا، پھر اسی طرح ان دونوں کے بیٹے اگرچہ وہ نیچے کے ہوں، الأ قرب فالأ قرب (کے اعتبار سے) پھر میراث کی ترتیب کے مطابق عصبات میں جو زیادہ قریب ہو، اس لئے کہ ولایت کی بنیاد نظر اور شفقت ہے، اور اس کا سبب قرابت ہے، اور میراث کا زیادہ حق دار قریب کا رشتہ دار ہوتا ہے، لہذا وہی ولایت کا بھی زیادہ حق دار ہوگا۔

اور نسبی عصبہ کے بعد آزادی کا احسان کرنے والے مولی کو ولایت حاصل ہوگی، اس لئے کہ وہ اس عورت کے نسبی عصبہ کے نہ ہونے کے وقت اس کا وارث ہوتا ہے، اور اس کی طرف سے دیت ادا کرتا ہے، لہذا اس کو اس کی شادی کرانے کا اختیار ہوگا، پھر میراث کی ترتیب کے مطابق اس کے عصبات میں سے اقرب فالاقرب کو (ولایت حاصل ہوگی) پھر مولی کے مولی کو، پھر اسی طرح اس کے عصبات کو، اور یہاں اس کا بیٹا اگرچہ نیچے کا ہو اس کے باپ پر مقدم ہوگا، اس لئے کہ وہ میراث کا زیادہ حقدار اور عصبہ ہونے میں زیادہ قوی ہے، اور نسب میں باپ اس لئے مقدم ہے کہ اس کی شفقت زیادہ ہے اور اس کو ولادت کی فضیلت حاصل ہے، اور یہ آزاد کرنے والے کے باپ میں نہیں ہے، لہذا اس کے بارے میں اصل کی طرف رجوع کیا گیا۔

پھر شادی کرانے کی ولایت سلطان کو حاصل ہوگی، اور یہ امام اعظم یا اس کا نائب حاکم اور وہ شخص ہے جس کو یہ دونوں نکاح کرانے کی ذمہ داری سپرد کریں، اگرچہ امام یا حاکم باغیوں میں سے ہوں جبکہ ان کا غلبہ کسی شہر پر ہوجائے، اس لئے کہ اس میں ان کے سلطان اور قاضی کا حکم امام اور اس کے قاضی کے حکم کی جگہ پر جاری ہوتا ہے۔

اور نسبی اور سببی عصبات کے علاوہ کسی رشتہ دار کو ولایت حاصل نہیں ہوتی ہے، جیسے: اخیافی بھائی، ماموں، ماں کا چچا اور اس کا باپ وغیرہ، اس لئے کہ جو اس کا عصبہ نہیں ہے وہ اجنبی کے مشابہ ہے۔

اور اگر ولی مطلقاً معدوم ہو، بایں طور کہ جو گزر چکے ان میں سے کوئی موجود نہ ہو، یا اس کا ولی شادی سے روک دے اور دوسرا کوئی موجود نہ ہو، تو اس جگہ کا صاحب اقتدار اس کی شادی کرائے گا، جیسے شہر کا والی، یا شہر کا رئیس، یا قافلہ کا امیر وغیرہ، اس لئے کہ اس کو اقتدار حاصل ہے، اور اگر اس جگہ صاحب اقتدار نہ ہو، تو اس کی اجازت

(۱) سورۂ انبیاء / ۹۰۔

(۲) حدیث: "أنت و مالك لأبيك" کی روایت ابوداؤد (۸۰۱/۳ طبع حمص) نے حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے کی ہے، منذری نے مختصر السنن (۱۸۳/۵ طبع دار المعرفہ) میں کہا: اس کی اسناد کے رجال ثقہ ہیں۔

سے کوئی عادل اس کی شادی کرائے گا، امام احمد گاؤں کے دہقان [۱] یعنی اس کے رئیس کے بارے میں کہتے ہیں: جس عورت کا ولی نہ ہو اس کی شادی وہ کرائے گا بشرطیکہ کفو اور مہر میں احتیاط کرے اور دیہات میں کوئی قاضی نہ ہو، اس لئے کہ اس حالت میں ولایت کی شرط لگانا نکاح کو کلی طور پر روک دے گا، لہذا یہ جائز نہیں ہوگا جیسے کہ جس کا کوئی عصبہ نہ ہو اس کے حق میں ولی کے عصبہ ہونے کی شرط لگانا ہے۔

اور اگر شہر میں کوئی حاکم ہو اور کسی ظلم کے بغیر شادی کرانے سے انکار کردے، جیسے وہ اجرت کا مطالبہ کرے جس کا وہ مستحق نہیں ہے تو اس کا ہونا نہ ہونے کی طرح ہوگا [۲]۔

شادی سے روکنے کی وجہ سے ولایت کا منتقل ہوجانا:

۹۶- فقہاء کا مذہب ہے کہ اگر ولی کی طرف سے شادی سے روکنا پایا جائے، اور یہ حاکم کے پاس ثابت ہوجائے تو اگر شادی سے روکنا کسی معقول سبب سے نہ ہو، تو حاکم ولی کو شادی کرانے کا حکم دے گا، اور اگر وہ گریز کرے تو ولایت دوسرے کی طرف منتقل ہوجائے گی۔

اور اس وقت کس کی طرف ولایت منتقل ہوگی اس کے بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف ہے، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ سلطان کی طرف منتقل ہوجائے گی، اور حنابلہ نیز مالکیہ میں سے ابن عبدالسلام کا مذہب یہ ہے کہ وہ دور کے ولی کی طرف منتقل ہوجائے گی اور اگر وہ نہ ہو، یا وہ بھی شادی سے منع کرے تو ولایت سلطان کی طرف منتقل ہوجائے گی۔

اور تفصیل: اصطلاح (عضل فقرہ/۵) میں ہے۔

ولی کا غائب ہوجانا:

۹۷- ولی کے غائب ہوجانے پر نکاح کی ولایت باقی رہنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا حاکم کے لئے ہوگی یا دور کے ولی کے لئے؟

حنفیہ کہتے ہیں: قریب کا ولی دور کے ولی پر اس وقت مقدم ہوتا ہے جب قریب کا ولی موجود ہو یا غائب ہو لیکن غیبوبت منقطع نہ ہو۔ لیکن اگر وہ غائب ہو اور غیبوبت منقطع ہو تو دور کے ولی کو امام ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد کے نزدیک شادی کرانے کا اختیار ہوگا، اور امام زفر کے نزدیک قریب کے موجود رہنے کی صورت میں بعید کو کسی حال میں ولایت حاصل نہیں ہوگی۔

اور غائب ہو جانے کی وجہ سے قریب کی ولایت کے زائل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے، ان میں سے بعض کہتے ہیں: وہ باقی رہتی ہے، البتہ اگر قریب کے غائب ہونے کی وجہ سے بعید کو ولایت حاصل ہو جائے تو اس طرح ہوجائے گا گویا عورت کے دو ولی ہیں جو درجہ میں برابر ہیں، جیسے دو بھائی ہوں اور دو چچا ہوں اور بعض کہتے ہیں: اس کی ولایت زائل ہوجاتی ہے، اور دور کی طرف منتقل ہوجاتی ہے اور یہی اصح ہے۔

امام زفر کا استدلال اس طرح ہے کہ قریب کی ولایت قائم ہے اس لئے کہ ثبوت ولایت کا سبب یعنی قریبی قرابت موجود ہے، اسی لئے جہاں وہ ہے اگر وہیں اس کی شادی کردے تو جائز ہوگا، تو اس کی ولایت کا قائم رہنا دوسرے کی طرف منتقل ہونے سے مانع ہے۔

حنفیہ میں سے ائمہ ثلاثہ کا استدلال اس طرح ہے کہ بعید کے لئے ولایت ثابت ہونا عاجز کے حق میں نظر کا زیادہ ہونا ہے، لہذا اس

---

(۱) دہقان: کا اطلاق گاؤں کے کسی رئیس (مکھیا) تاجر، اور اس شخص پر ہوتا ہے جس کے پاس مال اور جائداد ہو۔

(۲) کشاف القناع ۵/۵۰-۵۲۔

کے لئے ولایت ثابت ہوگی، جیسا کہ دادا کے ساتھ باپ میں ہوتا ہے جب دونوں موجود ہوں، نیز بعید عاجز کے لئے تحصیل نظر پر زیادہ قدرت رکھتا ہے، اس لئے کہ نکاح کے مصالح کفاءت اور مہر کی ضمن میں ہوتے ہیں، اور اس میں کوئی شک نہیں کہ بعید موجود کفو کو اس طرح حاصل کرنے پر قدرت رکھتا ہے کہ عام طور سے وہ اس سے فوت نہ ہونے پائے گا، اور غائب قریب جس کی غیبوبت منقطع ہو عام طور سے اس کو حاصل کرنے پر قادر نہیں ہوگا، اس لئے کہ موجود کفو عام طور سے اس کے آنے اور اس کی رائے لینے کا انتظار نہیں کرے گا، اور یہی معاملہ مطلق کفو کا ہے، اس لئے کہ عورت جہاں ہوتی ہے عادتاً اس کو پیغام وہیں دیا جاتا ہے، تو بعید قریب کے مقابلہ میں کفو کو حاصل کرنے پر زیادہ قادر ہے، تو وہ نظر کو حاصل کرنے پر زیادہ قادر ہوگا، لہذا اس کے لئے ولایت ثابت ہونا زیادہ بہتر ہوگا، اس لئے کہ احکام میں راجح کے مقابلہ میں مرجوح عدم سے ملحق ہوتا ہے، جیسا کہ دادا کے ساتھ باپ کے مسئلہ میں ہے۔

۹۸- اور غیبوبت منقطعہ کی تحدید میں ان کے درمیان اختلاف ہے:

امام ابو یوسف سے دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں کہتے ہیں: بغداد اور رَی کے مابین مسافت، اور ایک روایت میں کہتے ہیں: ایک مہینہ اور اس سے زیادہ کی مسافت، اور جو اس سے کم ہو وہ غیبوبت منقطعہ نہیں ہے۔

اور امام محمد سے بھی دو روایتیں ہیں، چنانچہ ان سے روایت ہے کہ: کوفہ اور رَی کے مابین مسافت، اور انہیں سے روایت ہے کہ: رقہ اور بصرہ کے مابین مسافت۔

اور ابن شجاع نے بیان کیا ہے کہ: اگر وہ ایسی جگہ غائب ہو جہاں قافلے اور قاصد سال میں صرف ایک دفعہ پہنچتے ہوں، تو اس کی غیبوبت منقطعہ ہے، اور اگر قافلے سال میں ایک مرتبہ سے زیادہ پہنچتے ہوں تو منقطعہ نہیں ہے۔

ابو بکر محمد بن الفضل بخاری کہتے ہیں: اگر قریب ایسی جگہ ہو کہ اس کی رائے لینے سے پیغام دینے والا کفو فوت ہو جائے، تو اس کی غیبوبت منقطعہ ہے، اور اگر فوت نہ ہوتا ہو تو منقطعہ نہیں ہے، کاسانی کہتے ہیں: یہ اقرب الی الفقہ ہے، اس لئے کہ ولایت کی بنیاد زیر ولایت کے لئے تحصیل نظر اور اس سے ضرر دور کرنے پر ہے[1]۔

۹۹- مالکیہ کہتے ہیں: اگر ولی جسے ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے موجود نہ ہو یا قید کر لیا جائے تو اس کی موت کی طرح حق حاکم کے بجائے ولی اقرب فالاقرب کی طرف منتقل ہو جائے گا، لہذا کسی دوسرے ولی کی موجودگی میں حاکم کو بولنے کا حق نہیں ہوگا، یہ بات متیطی نے کہی ہے اور ان کے بعض کے نزدیک مشہور یہی ہے اور یہ گمشدگی اور قید کو موت کے درجہ میں کرنے کے سبب ہے، برخلاف غیبوبت بعیدہ کے، اس لئے کہ اس کی زندگی معلوم ہے، اور ابن رشد نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے کہ وہ غیبوبت بعیدہ کی طرح ہے، تو شادی دوسرے کے بجائے حاکم کرائے گا، مذہب (مختار) یہی ہوگا، صاوی کہتے ہیں: اسی لئے بعض توثیق کرنے والوں نے یہ کہہ کر اس کو درست قرار دیا ہے کہ: گمشدگی، قید اور غیبوبت بعیدہ کے درمیان کیا فرق ہے؟

اور اگر ولی جسے ولایت اجبار حاصل ہو غائب ہو جائے اور اس کی غیبوبت بعیدہ ہو جیسے مصر سے افریقہ، اور یہ وہ ہے جس کو ابن رشد نے ظاہر قرار دیا ہے، اس لئے کہ ابن القاسم وہیں تھے، اور دونوں کے درمیان تین مہینے کی مسافت ہے، اور اکثر کہتے ہیں: مدینہ سے، اس لئے کہ امام مالک وہیں تھے، اور ان دونوں کے درمیان چار مہینے

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۰، ۲۵۱۔

کی مسافت ہے اور قریبی زمانہ میں اس کی واپسی کی امید نہ ہو تو حاکم ہی اس کی اجازت سے اس کی شادی کرائے گا، اور اس کی اجازت اس کا خاموش رہنا ہے، کوئی دوسرا ولی نہیں کرائے گا- بشرطیکہ وہ بالغہ ہو، یا اس پر فساد کا اندیشہ ہو- اگرچہ غائب ولی وہاں وطن نہ بنائے یعنی اصح قول کے مطابق اس کی نیت وہاں وطن بنانے کی نہ ہو، اور اس کی تاویل بالفعل وطن بنانے سے بھی کی گئی ہے، اور صرف وطن بنانے کا گمان کافی نہیں ہوگا، تو اس کی بنیاد پر جو تجارت وغیرہ کے لئے نکلا ہو، اور اس کی نیت لوٹنے کی ہو تو حاکم اس کی بیٹی کی شادی نہیں کرائے گا اگرچہ اس کی اقامت لمبی ہو جائے الا یہ کہ اگر اس کے فساد کا اندیشہ ہو جائے، یا اپنی غیبوبت سے اس کو نقصان پہنچانے کا ارادہ کرے، تو اگر یہ ظاہر ہو جائے تو حاکم اس کو لکھے گا یا تو تم آ جاؤ اور اس کی شادی کراؤ، یا کوئی وکیل بناؤ جو تمہاری طرف سے اس کی شادی کرائے، ورنہ ہم تمہاری طرف سے اس کی شادی کر دیں گے، تو اگر وہ کوئی جواب نہ دے تو حاکم اس عورت کی شادی کرادے گا اور جیسا کہ رجراجی کہتے ہیں یہ شادی فسخ نہیں ہوگی۔

اور یہ اختیار حاکم کے لئے ہے، دوسرے کے لئے نہیں، کیونکہ حاکم غائب کا ولی ہے اور اس کو ولایت اجبار حاصل ہے جس کے ساتھ دوسرے کی بات معتبر نہیں ہے۔

اور اگر غائب ہونے والے ولی کی غیبوبت بعید ہو اور تاجروں کی طرح اس کے آنے کی توقع ہو، تو حاکم یا کوئی دوسرا اس کی شادی نہیں کرے گا۔

اور اگر ولی اقرب جس کو ولایت اجبار حاصل نہ ہو اتنی دور غائب ہو جائے جس کی مسافت عورت کے شہر سے تین دن یا اس سے زیادہ کی ہو، اور عورت شادی کرنا چاہے تو اس کی شادی حاکم کرائے گا، نہ کہ ولی بعید اور اس حالت میں اگر اس کی شادی ولی بعید کرادے تو صحیح ہو جائے گی، اور اگر غائب تین دن سے کم کی مسافت پر ہو تو اس کو لکھا جائے گا کہ یا تو وہ حاضر ہو جائے یا وکیل بنادے ورنہ حاکم شادی کرادے گا، اس لئے کہ وہ غائب کا وکیل ہے، اور اگر ولی بعید شادی کرادے تو صحیح ہوگی، اس لئے کہ اس عورت پر کسی کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے۔

اور اگر ولی جس کو ولایت اجبار حاصل ہے غائب ہو اور اس کی غیبوبت قریب ہو جیسے دس دن یا بیس دن کے لئے ہو، اسی کے ساتھ راستہ اور اس پر چلنا مامون ہو تو جس عورت پر ولایت اجبار حاصل ہے اس کی شادی حاکم یا کوئی دوسرا نہیں کرائے گا، اس لئے کہ ولی حاضر کے حکم میں ہے، اور اس لئے بھی کہ بغیر کسی بڑی مشقت کے اس تک خبر پہنچانا ممکن ہے، اور اگر واقع ہو جائے تو فسخ کر دیا جائے گا، الا یہ کہ راستہ خوفناک ہو، اور عورت کے ضائع ہونے یا بگڑ جانے کا اندیشہ ہو، تو غیبوبت بعیدہ کی طرح حاکم اس کی شادی کرادے گا کوئی دوسرا نہیں ورنہ فسخ کر دیا جائے گا[1]۔

۱۰۰ - شافعیہ کہتے ہیں: اگر نسب یا ولاء کے اعتبار سے ولی اقرب غائب ہو جائے اور اس کی غیبوبت دو مرحلوں کے بقدر ہو اور شہر میں اس کا کوئی وکیل نہ ہو یا قصر کی مسافت سے کم ہو، تو اصح قول کے مطابق عورت کے شہر کا سلطان یا اس کا نائب اس کی شادی کرادے گا دوسرے شہر کا سلطان یا ولی بعید نہیں کرائے گا اس لئے کہ غائب شخص ولی ہے، اور شادی کرانا اس کا حق ہے تو جب اس کا حاصل کرنا دشوار ہو جائے تو حاکم اس کا نائب ہوگا، اور ایک قول یہ ہے کہ: شادی ابعد کرادے گا، شیخین کہتے ہیں: اختلاف سے نکلنے کے لئے قاضی کے لئے اولی یہ ہے کہ ابعد کو اجازت دیدے کہ وہ شادی کرائے، یا اس سے اجازت لے لے اور قاضی شادی کرائے۔

(۱) الشرح الصغیر والصاوی ۲/ ۳۶۴-۳۶۶۔

اور جب ولی اقرب غائب ہو اور اس کی غیبوبت دو مرحلوں سے کم ہو تو مسافت کم ہونے کی وجہ سے اصح قول میں اسی کی اجازت کے بغیر شادی نہیں کی جائے گی، بلکہ اس کی طرف رجوع کیا جائے گا، تو وہ آجائے گا یا وکیل بنادے گا جیسا کہ اگر وہ مقیم ہوتا اور دوسرا قول یہ ہے کہ: شادی کی جائے گی تا کہ رغبت کرنے والے کفو کے فوت ہوجانے سے عورت کو ضرر نہ ہو جیسا کہ طویل مسافت میں ہوتا ہے۔

اور پہلے قول کی بنیاد پر اگر کسی فتنہ یا خوف کی وجہ سے اس تک پہنچنا دشوار ہو تو سلطان کے لئے جائز ہوگا کہ اس کی اجازت کے بغیر شادی کرادے، یہ بات رویانی نے کہی ہے، اذرعی کہتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ شہر کے اندر سلطان کی قید میں ہو اور اس تک پہنچنا دشوار ہو تو قاضی شادی کرادے گا۔

اور قاضی اس مفقود کی طرف سے بھی شادی کرادے گا جس کی جگہ اور موت وحیات کا پتہ نہ ہو، اس لئے کہ اس کی جانب سے عورت کا نکاح ناممکن ہے، تو یہ اس کے مشابہ ہوجائے گا جب وہ شادی سے روک دے، یہ اس صورت میں ہے جب اس کی موت کا فیصلہ نہ کیا گیا ہو ورنہ ولی بعید اس کی شادی کرادے گا۔

عورت کی طرف سے اپنے ولی کے غائب ہونے اور نکاح وعدت سے اس کے خالی ہونے کے دعویٰ پر قاضی اعتماد کرسکتا ہے، اس لئے کہ عقود میں ارباب عقود کے قول کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، لیکن اس پر بینہ قائم کرنا مستحب ہوگا، اور اس میں صرف عورت کے اندرونی حالات سے باخبر شخص ہی کی شہادت قبول کی جائے گی۔

اور اگر اس کے ولی کے غائب ہونے کی وجہ سے حاکم اس کی شادی کرادے، پھر وہ آجائے اور کہے: میں نے غیبوبت میں اس کی شادی کردی تھی، تو حاکم کا نکاح مقدم ہوگا[1]۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۷۔

۱۰۱ - حنابلہ کہتے ہیں: اگر ولی غائب ہوجائے اور اس کی غیبوبت منقطعہ ہو اور کسی شخص کو شادی کرانے کے لئے وکیل نہ بنائے تو بجائے سلطان کے ولی ابعد شادی کرائے گا، اس لئے کہ حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے: "السلطان ولي من لا ولی له" [1] (سلطان اس شخص کا ولی ہے جس کا کوئی ولی نہ ہو)، اور اس عورت کا ولی موجود ہے، بشرطیکہ عورت باندی نہ ہو، ورنہ تو حاکم اس کی شادی کرادے گا، اس لئے کہ اس کو غائب کے مال میں نظر کا حق حاصل ہے۔

اور غیبوبت منقطعہ وہ ہے جس کو تکلیف اور مشقت کے بغیر طے نہ کیا جاسکتا ہو، اس کی صراحت ہے، موفق کہتے ہیں: یہ اقرب إلی الصواب ہے، اس لئے کہ تحدید کا علم شریعت کی طرف سے ہوسکتا ہے اور شریعت کی طرف سے کوئی تحدید نہیں ہے۔

اور اگر اقرب قریبی مسافت میں قید یا نظر بند ہو اور اس سے رجوع کرنا ممکن نہ ہو یا دشوار ہو اور بعید شادی کرادے تو صحیح ہوگی، یا اقرب غائب ہو اور اس کی جگہ معلوم نہ ہو کہ وہ نزدیک ہے یا دور اور بعید شادی کرادے تو صحیح ہوگی، یا معلوم ہو کہ اقرب قریب المسافت ہے، اور اس کی جگہ معلوم نہ ہو، اور بعید شادی کرادے تو صحیح ہوگی، اس لئے کہ اس سے رجوع کرنا دشوار ہے، یا اقرب مجہول ہو، معلوم نہ ہو کہ وہ عورت کا عصبہ ہے، اور اس کے بعد والا ابعد شادی کرادے، تو اصل سے استصحاب کرتے ہوئے شادی کرانا صحیح ہوگا، پھر اگر عقد کے بعد عصبہ کا علم ہوجائے، اور وہ عقد کے وقت معلوم نہ تھا تو دوبارہ عقد نہیں کیا جائے گا۔

اگر ابعد اپنے مقابلہ میں عورت سے زیادہ قریب کی طرف سے کسی عذر کے بغیر نکاح کرادے تو نکاح صحیح نہیں ہوگا، اگرچہ اقرب

(۱) حدیث: "السلطان ولي من لا ولي له" کی تخریج فقرہ/ ۸۷ میں گذر چکی۔

اس کی اجازت دے دے، اس لئے کہ اقرب کی موجودگی میں ابعد کو کوئی ولایت نہیں ہوتی، تو یہ اس کے مشابہ ہوگا جب کہ اس عورت کی شادی کوئی اجنبی کرائے۔

اور اگر کسی ولی کی موجودگی کے باوجود کوئی اجنبی شادی کرائے خواہ وہ حاکم ہو تو اس کی شرط یعنی ولی کے نہ ہونے کی وجہ سے نکاح صحیح نہیں ہوگا، اگر چہ ولی اس کی اجازت دیدے[1]۔

دو اولیاء کا کسی عورت کی شادی دو مردوں سے کرانا:

۱۰۲ - فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کرانے کی ولایت میں دو مساوی ولی اگر عورت کی شادی دو مردوں سے کرادیں اور ان میں سے پہلا معلوم ہو تو اسی کا کیا ہوا نکاح صحیح ہوگا، اور دوسرے کا عقد باطل ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: "أيما امرأة زوجها وليان فهي للأول منهما"[2] (جس عورت کی شادی دو ولی کرائیں تو وہ ان میں سے پہلے کی ہوگی)، اور اگر دونوں عقد ایک ساتھ واقع ہوں تو دونوں باطل ہوں گے، اس لئے کہ ان دونوں کو صحیح قرار دینا ناممکن ہے اور دونوں میں سے کوئی ایک اولی نہیں ہے۔

اور فقہاء نے اس مسئلہ کی مختلف صورتیں بیان کی ہیں، جن کی تفصیل درج ذیل ہے:

۱۰۳ - حنفیہ کہتے ہیں: اگر عورت کی شادی قرابت میں مساوی دو ولی جیسے دو حقیقی بھائی کرائیں، اور دونوں عقدوں میں سے پہلا معلوم ہو تو وہ مقدم ہوگا، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے: "إذا أنكح الوليان فالأول أحق"[1] (اگر دو ولی نکاح کرائیں تو پہلا زیادہ حقدار ہوگا)، نیز اس لئے کہ جب وہ پہلے ہوا تو صحیح ہوگیا، لہذا دوسرے کا نکاح جائز نہیں ہوگا، اس لئے کہ ولایت کا سبب قرابت ہے، اور اس میں تجزی نہیں ہوتی ہے، اور عقد سے ثابت ہونے والے حکم (یعنی ملک متعہ میں) بھی تجزی نہیں ہوتی، اس لئے کہ شرم گاہوں میں تجزی جائز نہیں ہے۔

اور اگر دونوں عقدوں میں سے پہلا معلوم نہ ہو، یا دونوں ایک ساتھ واقع ہوں تو دونوں باطل ہوں گے اس لئے کہ صحیح یعنی دونوں عقدوں میں سے پہلا معلوم نہیں ہے اور دونوں کو جمع کرنا ناممکن ہے، اور دونوں میں سے کوئی اولی نہیں ہے۔

اور اگر دونوں اولیاء میں سے کوئی ایک دوسرے کے مقابلہ میں اقرب ہو، تو اقرب کے ساتھ ابعد کو ولایت نہیں ملے گی، الا یہ کہ اگر وہ غائب ہو جائے اور اس کی غیبوبت منقطعہ ہو تو ابعد کا نکاح جائز ہوگا بشرطیکہ وہ اقرب کے عقد سے پہلے واقع ہو، ابن عابدین نے اس کو البحر سے نقل کیا ہے۔

اور اگر اس کی شادی اس کا باپ اس کے باکرہ بالغہ عاقلہ ہونے کی حالت میں اس کے حکم سے کسی شخص سے کرائے اور وہ خود اپنی شادی دوسری سے کرے، تو دونوں میں سے جس کے بارے میں عورت کہے کہ وہ پہلا ہے تو بات عورت ہی کی معتبر ہوگی، اور شوہر وہی ہوگا، اس لئے کہ اس نے مرد کے حق میں اپنے اوپر ملک نکاح کا اقرار کیا ہے، اور اس کا اقرار اس پر ثابت ہو جانے والی حجت ہے، اور اگر

---

(۱) کشاف القناع ۵/۵۵، ۵۶۔

(۲) حدیث: "أيما امرأة زوجها وليان فهي للأول منهما" کی روایت احمد (۵/۸، ۱۸ طبع المیمنیہ) نے حضرت سمرہ بن جندبؓ سے کی ہے، ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۱۶۵ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کو صحیح قرار دینے کے بارے میں حضرت سمرہ سے اس کے راوی کے سماع کے اثبات نیز اس کی اسناد میں اختلاف کی وجہ سے توقف کیا ہے۔

(۱) حدیث: "إذا أنكح الوليان فالأول أحق" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۷/ ۱۴۱ طبع دائرۃ المعارف) میں حضرت سمرہ بن جندبؓ یا عقبہ بن عامرؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۱۶۵ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں اس کے معلل ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

کہے: میں پہلے کو نہیں جانتی، اور اس عورت کے علاوہ کسی سے اس کا علم نہ ہو سکے تو دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی، اسی طرح اس وقت ہوگا جب اس کی اجازت سے اس کی شادی دو ولی کرائیں (۱)۔

۱۰۴- مالکیہ کہتے ہیں: وہ عورت جس پر ولایت اجبار حاصل نہ ہو اگر وہ دو یا زیادہ اولیاء کو اپنی شادی کرانے کی اجازت ایک ساتھ یا آگے پیچھے دے دے، اور دونوں میں سے ہر ایک ترتیب کے ساتھ ایک آدمی سے عقد کردیں، اور ان دونوں میں سے پہلا اور دوسرا معلوم ہو جائے، تو ان دونوں میں سے پہلے کے لئے عورت کا فیصلہ کیا جائے گا، اگرچہ اس کے لئے اجازت تاخیر سے ہوئی ہو دوسرے کے حق میں نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ اس نے شوہر والی سے شادی کی ہے اور وہ شوہر پہلا شخص ہے، اور دوسرے کا عقد فسخ کردیا جائے گا اور پہلے شوہر کے لئے اس عورت کے ہونے کا فیصلہ اس وقت کیا جائے گا جبکہ دوسرے کو اس کا علم نہ ہو کہ اس سے پہلے اس عورت سے کسی دوسرے نے نکاح کیا ہے اور اس حالت میں اس نے اس سے وطی نہ کی ہو، تو اگر (اس حال میں) دوسرے نے وطی کرلی ہو، تو عورت اسی کی ہوگی پہلے کی نہ ہوگی، اور اس کے لئے شرط یہ ہے کہ: اس نے عورت سے وطی یہ جانے بغیر کی ہو کہ وہ دوسرا شوہر ہے، اور یہ کہ دوسرے کا عقد پہلے کی وفات کی عدت میں نہ ہوا ہو، اور اس عورت سے وطی کرنے میں پہلے نے سبقت نہ کی ہو۔

اور اگر تحقیقی طور پر، یا شک کے طور پر دونوں نے ایک ساتھ عقد کیا ہو، تو دونوں کے نکاح کو طلاق کے بغیر ہی ایک ساتھ فسخ کردیا جائے گا، خواہ دونوں نے دخول کیا ہو، یا ایک نے یا کسی نے نہ کیا ہو۔

اسی طرح طلاق کے بغیر صرف دوسرے کا نکاح فسخ کردیا جائے گا اگر بینہ اس کے خلاف گواہی دے کہ اس نے دخول سے پہلے اقرار کیا ہے کہ وہ جانتا ہے کہ وہ دوسرا شوہر ہے، اور صورت حال یہ ہو کہ دونوں کا عقد آگے پیچھے ہوا ہو، اور پہلا اور دوسرا معلوم ہو۔

اگر دخول کے بعد دوسرا شوہر اقرار کرے کہ اس نے یہ جانتے ہوئے دخول کیا ہے کہ وہ دوسرا شوہر ہے تو اس کا نکاح ایک طلاق بائن سے فسخ کیا جائے گا، اس لئے کہ احتمال ہے کہ وہ جھوٹ بول رہا ہو اور نہ جانتے ہوئے دخول کیا ہو، اور اس پر پورا مہر لازم ہوگا، اور وہ عورت پہلے کی نہیں ہوگی۔

اسی طرح اگر دونوں نکاح دو زمانوں میں واقع ہو اور ان میں سے کسی ایک کے عقد کے زمانہ کا دوسرے کے عقد کے زمانہ سے مقدم ہونا معلوم نہ ہو تو دونوں نکاح طلاق سے فسخ کئے جائیں گے، بشرطیکہ دونوں نے دخول نہ کیا ہو، یا دونوں نے دخول کیا ہو اور پہلا معلوم نہ ہو، ورنہ بیوی اسی کی ہوگی، چنانچہ اگر دونوں میں سے کوئی ایک دخول کرے، تو اگر معلوم نہ ہو کہ وہ دوسرا ہے تو بیوی اسی کی ہوگی (۱)۔

۱۰۵- شافعیہ کہتے ہیں: اگر عورت اولیاء میں سے کسی کو اجازت دے، کہ وہ اس کی شادی زید سے کرادے، اور دوسرے کو اجازت دے کہ وہ اس کی شادی عمرو سے کرادے، اور اجازت مطلق رکھے، اور ہم اس کو صحیح قرار دیں اور ایک زید سے اور دوسرا عمرو سے شادی کرادے، یا جس ولی کو ولایت اجبار حاصل ہو وہ کسی شخص کو وکیل بنادے اور ولی زید سے اور وکیل عمرو سے شادی کرادے، یا وہ دو شخصوں کو وکیل بنادے، اور ان میں سے ایک زید سے اور دوسرا عمرو سے شادی کرادے۔ تو اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ہونگی:

پہلی صورت: دونوں نکاحوں میں سے ایک پہلے ہو، اور ہم اس کو جانتے ہوں، تو وہی صحیح ہوگا اور دوسرا باطل ہوگا، خواہ دوسرے نے دخول کیا ہو یا نہ کیا ہو، اور پہلے ہونے کا علم بینہ سے یا ایک دوسرے کی

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۳۱۴، الاختیار ۳/ ۹۷، بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۱۔

(۱) الشرح الصغیر والصاوی ۲/ ۳۸۷-۳۸۲، الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۲۳۵۔

تصدیق کرنے سے ہوگا۔

دوسری صورت: دونوں ایک ساتھ واقع ہوں، تو دونوں باطل ہوں گے۔

تیسری صورت: اگر سبقت اور معیت معلوم نہ ہو، اور دونوں کا جاننا ممکن ہو، تو دونوں باطل ہوں گے، اس لئے کہ اصل صحیح نہ ہونا ہے جیسا کہ جمہور نے مطلق کہا ہے اور امام وغیرہ نے ایک قول نقل کیا ہے کہ سبقت کے احتمال کے سبب فسخ کرنا ضروری ہوگا۔

چوتھی صورت: کوئی ایک معین پہلے ہو، پھر مخفی ہوجائے، تو واضح ہوجانے تک توقف کیا جائے گا، اور دونوں میں سے کسی کے لئے اس سے استمتاع جائز نہ ہوگا نہ کسی تیسرے کے لئے اس سے نکاح کرنا جائز ہوگا، الا یہ کہ دونوں اس کو طلاق دیدیں یا دونوں مرجائیں، یا ایک طلاق دیدے اور دوسرا مرجائے، اور دونوں میں سے آخر کی موت کے بعد اس کی عدت گزرجائے۔

پانچویں صورت: اگران میں سے کسی ایک کا پہلا ہونا معلوم ہو، اور متعین نہ ہو، بایں طور کہ اس کی تعیین سے مایوس ہوجائے اور اس کو جاننے کی امید نہ ہو تو منصوص کے مطابق دونوں باطل ہیں، اور راجح مذہب یہی ہے جیسا کہ اس وقت ہوتا جب سبقت اور معیت کا احتمال ہوتا، اس لئے کہ عدم تعیین کی وجہ سے نفاذ دشوار ہے، اور دوسرا طریق یہ ہے کہ: دو قول ہیں، ان میں سے ایک یہی (یعنی دونوں باطل ہیں) اور دوسرے کی تخریج دو جمعوں کے بارے میں مسئلہ کی نظیر سے ہے کہ متعین ہونے تک معاملہ موقوف رہے گا، اور اگر معلوم ہونے کی امید ہو تو توقف کرنا واجب ہوگا (۱)۔

۱۰۶ - اور حنابلہ کہتے ہیں: اگر درجہ میں مساوی دو ولی دو آدمیوں سے شادی کرادیں، اور دونوں میں سے پہلا معلوم ہو تو نکاح اسی کا ہوگا اور دوسرے کا عقد باطل ہوگا، اس لئے کہ حضرت سمرہ اور عقبہ رضی اللہ عنہما کی حدیث مرفوع ہے: "**أيما امرأة زوجها وليان فهي للأول منهما**" (۱) (جس عورت کی شادی دو ولی کرائیں، تو وہ عورت ان میں سے پہلے کی ہوگی)، نیز عقد اول کسی باطل کرنے والی چیز سے خالی ہے، اور دوسرے نے دوسرے کی بیوی سے شادی کی ہے تو وہ اسی طرح باطل ہوگا جیسا کہ معلوم ہونے پر ہوتا۔

اور اگر دوسرا اس سے دخول کرے، اور یہ نہ جانتا ہو کہ وہ شوہر والی ہے تو اس کے نکاح کے باطل ہونے کے سبب دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی، اور اگر اس نے اس سے وطی کی، اور اسے علم نہ ہو، تو یہ وطی بالشبہ ہوگی، اور اس کی وجہ سے عورت کے لئے مہر مثل واجب ہوجائے گا، اور اسے پہلے کی طرف لوٹا دیا جائے گا، اس لئے کہ یہ اس کی بیوی ہے لیکن وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوگی یہاں تک کہ دوسرے کی وطی سے اس کی عدت گزرجائے تا کہ اس سے اس کے رحم کا خالی ہونا معلوم ہوجائے، اور جو مہر اس سے دخول کرنے والی یعنی دوسرے شوہر سے لیا جائے گا اسے عورت زوج اول کو جس کے حوالے کی گئی ہے نہیں لوٹائے گی، اس لئے کہ وہ عورت کی بضع میں تصرف کا مالک نہیں ہے، لہذا اس کے عوض کا بھی مالک نہیں ہوگا، اور دوسرے نکاح کو فسخ کرنے کی حاجت نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ باطل ہے۔

اور اگر دونوں نکاح ایک وقت میں واقع ہوجائیں، تو دونوں سرے ہی سے باطل ہوں گے اور دونوں کو فسخ کی حاجت نہیں ہوگی، اس لئے کہ دونوں کو صحیح قرار دینا ممکن نہیں ہے، اور ان میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے والی کوئی چیز نہیں ہے، اور عورت کے لئے دونوں میں سے کسی پر مہر نہیں ہوگا، اور نہ وہ دونوں ہی اس کے وارث

(۱) روضۃ الطالبین ۷/۸۸-۸۹، مغنی المحتاج ۳/۱۶۔

(۱) حدیث: "أيما امرأة زوجها......" کی تخریج فقرہ/ ۱۰۲ میں گذر چکی۔

ہونگے، نہ وہ ان دونوں کی وارث ہوگی، اس لئے کہ عقد باطل ہے، اور اس کا وجود عدم وجود کی طرح ہے۔

اور اگر دونوں میں پہلا معلوم نہ ہو، یا پہلا ہونا معلوم نہ ہو، بایں طور کہ یہ معلوم نہ ہو کہ آیا دونوں ایک ساتھ واقع ہوئے یا آگے پیچھے، یا دونوں عقدوں میں سے پہلی کی ذات کا علم ہو پھر بھول جائے، یا پہلے ہونے کا علم ہوا، اور دونوں میں سے پہلا معلوم نہ ہو، تو حاکم دونوں کو فسخ کردے گا، اس لئے کہ ان میں سے ایک صحیح ہے، اور اس کی واقفیت کا کوئی راستہ نہیں ہے، اور عورت کو نصف مہر ملے گا جس پر دونوں قرعہ اندازی کرینگے، اور جس کے اوپر قرعہ نکلے وہ اس کا تاوان دے گا، اس لئے کہ دونوں میں سے ایک کا عقد صحیح ہے، اور دخول سے پہلے اس کا نکاح فسخ ہوگیا ہے اور بیوی کا اس میں کوئی دخل نہیں ہے، لہذا اس پر نصف مہر ہوگا اور اسی طرح اگر دونوں اس کو طلاق دے دیں تو بھی یہی حکم ہوگا [۱]۔

نکاح میں وکیل:

نکاح کا وکیل یا تو شوہر کی طرف سے ہوگا، یا بیوی کی طرف سے یا ولی کی طرف سے۔

الف-شوہر کا نکاح میں دوسرے کو وکیل بنانا:

۱۰۷-فقہاء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ) اس بات پر متفق ہیں کہ عقد نکاح میں مرد کی جانب سے وکیل بنانا صحیح ہے۔

ان حضرات نے نبی کریم ﷺ سے مروی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ: "**عن النبي ﷺ أنه وكل أبا رافع في تزويجه ميمونة**" [۲] (آپ ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے اپنی

(۱) کشاف القناع ۵/۵۹، ۶۰۔

(۲) حدیث: "أنه وكل أبا رافع......" کی تخریج فقرہ/ ۶۵ میں گذر چکی۔

شادی کرانے میں حضرت ابورافع کو وکیل بنایا)، اور "**وكل عمرو بن أمية في تزويجه أم حبيبة**" [۱] (حضرت ام حبیبہؓ سے شادی کرانے میں حضرت عمرو بن امیہ کو وکیل بنایا)، نیز وہ ایک عقد معاوضہ ہے، لہذا بیع کی طرح اس میں وکیل بنانا جائز ہوگا [۲]۔

۱۰۸-اور وکیل میں جو شرائط ہیں ان کے بارے میں فقہاء کی کچھ تفصیل ہے:

حنفیہ کہتے ہیں: وکیل میں یہ شرط ہے کہ وہ عاقل ہو، لہذا مجنون اور ناسمجھ بچہ کی وکالت صحیح نہیں ہوگی۔

لیکن بالغ اور آزاد ہونا وکالت کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہیں، لہذا سمجھ دار بچہ اور غلام کی وکالت صحیح ہوگی خواہ وہ دونوں ماذون ہوں یا مجور ہوں، اس لئے کہ حدیث ہے: "**أن رسول الله ﷺ لما خطب أم سلمة قالت: ليس أحد من أوليائي شاهد، فقال ﷺ: فليس أحد من أوليائك شاهد ولا غائب يكره ذلك، فقالت لا بنها عمرو بن أم سلمة: يا عمرو قم فزوج رسول الله ﷺ**" [۳] (رسول اللہ ﷺ نے جب حضرت ام سلمہؓ کو پیغام نکاح دیا تو انہوں نے کہا: میرے اولیاء میں سے کوئی موجود نہیں ہے، تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: تمہارے موجود اور غائب اولیاء میں کوئی بھی اس کو ناپسند نہیں کرے گا، تو انہوں نے اپنے بیٹے عمرو ابن ام سلمہ سے فرمایا: اٹھو اور رسول اللہ ﷺ سے شادی کرادو)، اور وہ بچہ تھے، اور مجنون کا اعتبار

(۱) حدیث: "وكل عمرو بن أمية في تزويجه......" کی تخریج فقرہ/ ۶۵ میں گذر چکی۔

(۲) المغنی ۶/ ۴۶۲ طبع الریاض۔

(۳) حدیث: "لما خطب رسول الله ﷺ أم سلمة......" کی روایت نسائی (۶/ ۸۱، ۸۲ طبع التجاریۃ الکبری) اور حاکم (۴/ ۱۶، ۱۷ طبع دائرۃ المعارف) نے حضرت ام سلمہؓ سے کی ہے، حاکم نے کہا: صحیح ہے، اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

کرنا درست نہیں ہے، اس لئے کہ عقل شرعی تصرفات کی اہلیت کی شرط ہے، اور مجنون میں عقل معدوم ہے، اور یہاں صبی عاقل میں موجود ہے، لہذا اس کی وکالت بالغ کی طرح صحیح ہوگی، البتہ عقد کے حقوق موکل کی طرف لوٹیں گے[۱]۔

مالکیہ کہتے ہیں: شوہر اگر اپنا عقد کرنے کے لئے کسی شخص کو وکیل بنائے تو اس کے لئے جائز ہوگا کہ وہ کسی مرد یا عورت کو، آزاد یا غلام کو، بالغ یا نابالغ کو، مسلمان یا کافر کو وکیل بنائے، سوائے حج یا عمرہ کا احرام باندھنے والے کے، اور سوائے ضعیف العقل یا فاقد العقل کے لہذا ان میں سے کسی کو بھی احرام اور عقل کی کمزوری یا عدم عقل کی وجہ سے وکیل بنانا شوہر کے لئے صحیح نہیں ہوگا[۲]۔

شافعیہ کہتے ہیں: یہ صحیح ہے کہ نکاح میں شوہر ایسے شخص کو وکیل بنائے جس کے لئے خود سے نکاح کرنا صحیح ہو، لہذا کسی بچہ، مجنون، بیہوش، عورت اور حج یا عمرہ کا احرام باندھنے والے کو وکیل بنانا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ آدمی کا اپنی ذات کے لئے تصرف کرنا دوسرے کے لئے تصرف کرنے سے زیادہ قوی ہے، اس لئے کہ اپنے لئے تصرف کرنا اصل ہونے کی حیثیت سے ہے، اور دوسرے کے لئے بطور نیابت ہے، تو وہ جب زیادہ قوی پر قادر نہیں ہے، تو بدرجہ اولی ضعیف پر قادر نہیں ہوگا[۳]۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ شوہر کے لئے جائز ہوگا کہ ایسے شخص کو وکیل بنائے جو اس کے لئے نکاح قبول کرے، چنانچہ مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت میمونہ سے اپنی شادی کرانے میں حضرت ابورافع کو اور حضرت ام حبیبہ سے اپنی شادی کرانے میں حضرت عمرو ابن امیہ ضمریؓ کو وکیل بنایا۔

(۱) البدائع ۶/ ۲۰، ۲۱۔
(۲) الشرح الصغیر ۲/ ۳۷۲۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۲۱۸، ۳/ ۱۵۸۔

اور یہ حضرات کہتے ہیں: شوہر کے وکیل میں عدالت کی شرط نہیں ہے، لہذا نکاح کو قبول کرنے میں فاسق کو وکیل بنانا صحیح ہوگا، اس لئے کہ فاسق کا اپنے لئے نکاح قبول کرنا صحیح ہے، لہذا دوسرے کے لئے بھی اس کا قبول کرنا صحیح ہوگا، اسی طرح اگر کوئی مسلمان کسی نصرانی کو کسی نصرانی عورت کے نکاح کو قبول کرنے میں وکیل بنائے (تو صحیح ہوگا)، اس لئے کہ اپنے لئے اس کا قبول کرنا صحیح ہے[۱]۔

ب- عورت کا اپنی شادی کرانے کے لئے کسی کو وکیل بنانا:

۱۰۹ - عورت کا اپنی شادی کرانے کے لئے کسی کو وکیل بنانے کے جواز کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ خود سے عقد نکاح انجام دے، خواہ وہ اپنی شادی کرے یا دوسرے کی کرے، لہذا اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ اپنی شادی کرانے کے لئے کسی کو وکیل بنائے، اس لئے کہ مؤکل کی شرط میں سے یہ بھی ہے کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جو اس کام کو خود انجام دے سکتا ہو جس کے لئے اس نے وکیل بنایا ہے، تو جس کا خود مالک نہ ہوگا اسے دوسرے کے سپرد کرنے کا بھی احتمال نہیں ہوگا، لہذا صحیح نہیں ہوگا[۲]۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر معمولی عورت جیسے آزاد کردہ عورت اور مسکین عورت کسی اجنبی کو ایسے شہر میں وکیل بنائے جس میں کوئی سلطان نہ ہو، یا ہو، لیکن عورت کا اس تک پہنچنا دشوار ہو، اور اس کا کوئی ولی بھی نہ ہو تو جائز ہوگا[۳]۔

جمہور فقہاء کہتے ہیں: عورت کو اختیار نہیں ہے کہ عقد نکاح کی

(۱) الإنصاف ۸/ ۸۲-۸۴، کشاف القناع ۵/ ۵۶، ۵۷۔
(۲) البدائع ۶/ ۲۰۔
(۳) الذخیرۃ للقرافی ۴/ ۲۴۰۔

ذمہ داری خود سے انجام دے، خواہ وہ اپنی شادی کرے یا دوسرے کی، لہذا اس کو اختیار نہیں ہے کہ ایسے شخص کو وکیل بنائے جو اس کے نکاح کی ذمہ داری سنبھالے، اس لئے کہ وہ اس حق کی مالک نہیں ہے، لہذا جس کی وہ مالک نہیں ہے اس میں وکیل بنانا اس کے لئے صحیح نہیں ہوگا[1]۔

شافعیہ وحنابلہ نے کچھ صورتیں بیان کی ہیں جن کا تعلق عورت کے نکاح میں اس کی اجازت سے ہے:

شافعیہ کہتے ہیں: اگر ولی کو ولایت اجبار نہ ہو، یا عورت ثیبہ ہو تو وکیل بنانے کی چند صورتیں ہیں:

پہلی صورت: وہ کہے کہ: میری شادی کرادو اور وکیل بنادو، تو اس شخص کو شادی کرانے اور وکیل بنانے کا اختیار ہوگا۔

دوسری صورت: وکیل بنانے سے عورت روک دے تو وہ وکیل نہیں بنائے گا۔

تیسری صورت: وہ کہے: میری شادی کرانے کا وکیل بنادو، اور اسی پر اقتصار کرے، تو اسے وکیل بنانے کا اختیار ہوگا، اور کیا اسے اختیار ہوگا کہ خود سے شادی کرائے، دو اقوال ہیں، اور اصح یہ ہے کہ: ہاں۔

چوتھی صورت: وہ کہے: میں نے تم کو اپنی شادی کرانے کی اجازت دی، تو اصح قول کے مطابق اس کو وکیل بنانے کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ وہ ولایت کی وجہ سے تصرف کر رہا ہے۔

اور اگر اس کے مشورہ اور اجازت کے بغیر وکیل بنادے تو صحیح قول کے مطابق درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس وقت وہ خود سے شادی کرانے کا مالک نہیں ہوتا، اور دوسرا قول یہ کہ: صحیح ہوگا[2]۔

حنابلہ کہتے ہیں: ولی عورت کا وکیل نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی ولایت عورت کی طرف سے ثابت نہیں ہوئی ہے، اور اگر ولی عورت کا وکیل ہوتا، تو تمام وکیلوں کی طرح وہ اس کو معزول کرنے پر قادر ہوتی، اور عورت کی اجازت (جہاں وہ معتبر ہے) ولی کے تصرف کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، اور یہ عورت پر حاکم کی ولایت سے مشابہ ہے، اور جب یہ ثابت ہوگیا کہ وہ عورت کی طرف سے وکیل نہیں ہے تو اس کو ایسے شخص کو وکیل بنانے کا اختیار ہوگا جو عورت کی اجازت کے بغیر، اور اپنی شادی کرانے کے بارے میں ولی کو عورت کے اجازت دینے سے پہلے اس کے نکاح کا ایجاب کرے، اگر چہ اس پر ولایت اجبار حاصل نہ ہو، اور اس کے وکیل بنانے میں دو شاہدوں کی موجودگی کی حاجت نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ولی کی طرف سے شادی کرانے کی اجازت ہے، لہذا حاکم کی اجازت کی طرح ہی نہ عورت کی اجازت کی حاجت ہوگی نہ اس پر گواہ بنانے کی۔

اور جس عورت پر ولایت اجبار حاصل نہ ہو اس کے ولی کے وکیل کے لئے شادی کے بارے میں اس کی اجازت ضروری ہوگی، اس لئے کہ وہ ایسے ولی کا نائب ہے جس کو ولایت اجبار حاصل نہیں ہے، لہذا اس کے لئے وہی ثابت ہوگا جو اس شخص کے لئے ثابت ہے جس کا وہ نائب ہے، لہذا وکیل کا اس سے مشورہ کئے بغیر اور وکیل بنانے کے بعد عورت کی طرف سے اس کو اجازت دیئے بغیر اس کا اپنے ولی کو اجازت دینا کافی نہیں ہوگا، اور وکیل کا اس سے مشورہ کئے بغیر اور اس کو وکیل بنانے کے بعد شادی کرانے میں اس کی طرف سے وکیل کو اجازت دیئے بغیر اس کا اپنے ولی کو شادی کرانے سے متعلق وکیل بنانے کی اجازت دینا کافی نہیں ہوگا، اس لئے کہ جس میں وکیل کے لئے اس کی اجازت معتبر ہوگی وہ اس کے علاوہ ہے جس میں مؤکل وکیل بنا رہا ہے، تو وہ اس میں مؤکل کی طرح ہوگا، اور ولی

(۱) مغنی المحتاج ۳/۱۴۷، ۱۵۷، ۲/۲۱۸، عقد الجواہر الثمینہ ۲/۱۳، المغنی ۶/۴۴۹۔

(۲) روضۃ الطالبین ۷/۲۷-۳۷، مغنی المحتاج ۳/۱۵۷۔

کے وکیل بنانے سے پہلے عورت کی طرف سے اس کو اجازت دینے کا کوئی اثر نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اجنبی ہے، اور اس کے وکیل بنانے کے بعد ولی کی طرح ہے، بہوتی کہتے ہیں: تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ولایت ابعد کی طرف منتقل ہوجائے تو اپنی طرف ولایت کے منتقل ہونے کے بعد اس کا عورت سے مشورہ کرنا ضروری ہوگا۔

اور جس عورت پر ولایت اجبار ثابت نہ ہو اگر اس کا ولی اس کی اجازت کے بغیر اس کی شادی کرانے کے لئے وکیل بنائے، پھر وہ اپنے ولی کے وکیل کو اپنی شادی کرانے کی اجازت دیدے، اور وہ اس کی شادی کرادے، تو نکاح صحیح ہوگا، اگر چہ وہ ولی کو شادی کرانے یا وکیل بنانے کی اجازت نہ دے، اس لئے کہ ولی کا وکیل اس کے قائم مقام ہے۔

اور نکاح کے ایجاب میں ولی کا مطلقاً وکیل بنانا اور عورت کا اپنے ولی کو عقد کے بارے میں مطلقاً اجازت دینا صحیح ہوگا، جیسے عورت اپنے ولی سے کہے: جس سے چاہو یا جس سے تم راضی ہو شادی کرادو۔

اور اگر عورت ولی کو شادی کرانے کی اجازت دے، اور مطلق رکھے تو ولی کفو کا پابند ہوگا، اسی طرح اس کا مطلق وکیل کفو کا پابند ہوگا، اگر چہ اس کی شرط نہ لگائی جائے، اس لئے کہ اطلاق اس چیز پر محمول ہوتا ہے جس میں کوئی نقص نہ ہو [۱]۔

ج- ولی کا نکاح میں دوسرے کو وکیل بنانا:

۱۱۰- ولی کا عقد نکاح کرنے کے لئے دوسرے کو وکیل بنانا جائز ہے اس پر حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے فقہاء کا اتفاق ہے بشرطیکہ ہر مذہب میں معتبر شرائط وکیل میں پوری طرح موجود ہوں [۲]۔

اور ذیل میں اس کی تفصیل ہے:

مالکیہ کہتے ہیں: کسی عورت کے ولی کا کسی کو وکیل بنانا جو اس کا نائب ہو کر عورت کے عقد نکاح کا ذمہ دار ہو صحیح نہیں ہوگا الا یہ کہ ولی نکاح میں مشروط شرائط کے پائے جانے میں اس کے مثل ہو۔

یہ حضرات کہتے ہیں: کسی باندی کی مالک عورت، کسی عورت کی وصیہ عورت اور کسی عورت کو آزاد کرنے والی عورت۔ تینوں حالتوں میں۔ ایسے مرد کو وکیل بنائے گی جس میں عورت کے عقد کرنے کے شرائط پوری طرح موجود ہوں، اگر چہ وکیل تینوں حالتوں میں مؤکلہ سے اجنبی ہو اور اس کے اولیاء موجود ہوں، اور جس پر وکیل بنایا گیا ہے پہلی اور دوسری حالت میں اجنبی ہو نہ کہ تیسری حالت میں جہاں اس کا نسبی ولی موجود ہو۔

اس لئے کہ اس وقت آزاد کرنے والی کو ولایت حاصل نہیں ہوگی، کیونکہ نسبی ولی اس پر مقدم ہوگا۔

لیکن مرد کے بارے میں، مالکہ، وصیہ اور آزاد کرنے والی میں سے ہر ایک مشہور قول کے مطابق اس کے نکاح کرانے کی ذمہ داری انجام دیں گی، اور یہ العتبیہ اور الواضحہ میں ابن القاسم کا قول ہے، اور ایک قول ہے کہ: مرد کے لئے عورت قبول نہیں کرے گی اس کو عبدالوھاب نے نقل کیا ہے [۱]۔

شافعیہ کہتے ہیں: نکاح کرانے کے لئے وکیل بنانا جائز ہے، تو اگر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہو تو صحیح قول کے مطابق اس کو عورت کی اجازت کے بغیر وکیل بنانے کا اختیار ہوگا، اور ایک قول ہے کہ: اس کی اجازت شرط ہوگی، اس کو حناطی اور قاضی ابو حامد نے نقل کیا ہے، تو

---

(۱) کشاف القناع ۵/ ۵۶-۵۹، مطالب أولی النہی ۵/ ۶۸-۷۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۱، ۲۵۲، ابن عابدین ۲/ ۳۱۴، الشرح الصغیر ۲/ ۳۵۵-۳۵۷، ۳۷۲، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۸، کشاف القناع ۵/ ۵۶- ۵۹۔

(۱) الدسوقی ۲/ ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۳۰، الشرح الصغیر ۲/ ۳۵۵-۳۵۶، ۳۵۷، ۳۷۲۔

اس کی بنیاد پر اگر وہ صغیرہ ہو تو وکیل بنانا ممتنع ہوگا، اور صحیح قول کے مطابق اگر وہ وکیل بنائے تو اظہر قول کے مطابق شوہر کی تعیین شرط نہیں ہوگی۔

اور اگر نکاح میں ثیبہ، یا باکرہ باپ دادا کے علاوہ کو اجازت دیدے، تو تعیین کے شرط ہونے میں دو قول ہیں، اور ایک قول ہے کہ وہ قطعی طور پر شرط نہیں ہے، اس لئے کہ ولی نسب سے دفع عار کی کوشش کرتا ہے اور وکیل اس کے برخلاف ہے۔

اور اگر ولی کو ولایت اجبار حاصل نہ ہو یا عورت ثیبہ ہو، تو وکیل بنانے کی کئی صورتیں ہیں:

پہلی صورت: وہ کہے: میری شادی کرادو اور وکیل بنادو، تو اس کو شادی کرانے اور وکیل بنانے کا اختیار رہوگا۔

دوسری صورت: وکیل بنانے سے روک دے، تو وکیل نہیں بنائے گا۔

تیسری صورت: وہ کہے: میرے نکاح کرانے کا وکیل بنادو، اور اسی پر اکتفاء کرے، تو اس کو وکیل بنانے کا اختیار ہوگا، اور کیا اسے حق ہوگا کہ خود سے شادی کرادے؟ دو اقوال ہیں، اور دونوں میں اصح یہ ہے کہ: ہاں۔

چوتھی صورت: وہ کہے: میں نے آپ کو اپنی شادی کرانے کی اجازت دی، تو اصح قول کے مطابق اس کو وکیل بنانے کا اختیار رہوگا، اس لئے کہ وہ ولایت کی وجہ سے تصرف کررہا ہے۔

اور اگر اس سے مشورہ اور اجازت لئے بغیر وکیل بنائے تو صحیح قول کے مطابق درست نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس وقت خود سے شادی کرانے کا مالک نہیں ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ صحیح ہوگا[1]۔

حنابلہ کہتے ہیں: ان اولیاء میں سے ہر ایک کا وکیل خواہ اس کو ولایت اجبار حاصل ہو یا نہ ہو، اس کا قائم مقام ہوگا، اگر چہ ولی موجود ہو، اس لئے کہ وہ عقد معاوضہ ہے، لہذا بیع کی طرح جائز ہوگا، نیز اس لئے کہ مروی ہے: **"أنه ﷺ وكل أبا رافع في تزويجه ميمونة"**[1] (حضور ﷺ نے حضرت میمونہؓ سے اپنی شادی کرانے میں حضرت ابورافعؓ کو وکیل بنایا)۔

اور ولی عورت کا وکیل نہیں ہے، اس لئے کہ اس کی ولایت اس کی جہت سے ثابت نہیں ہوتی ہے، اور اگر ولی عورت کی طرف سے وکیل ہوتا تو تمام اولیاء کی طرح وہ اس کو معزول کرنے پر قادر ہوتی۔ اس کی اجازت تو جہاں معتبر ہے ولی کے تصرف کی صحت کے لئے شرط ہے، تو یہ اس پر حاکم کی ولایت کے مشابہ ہے، اور جب ثابت ہوگیا کہ وہ اس کا وکیل نہیں ہے، تو ولی کو ایسے شخص کو وکیل بنانے کا اختیار ہوگا، جو عورت کی اجازت کے بغیر اور اپنی شادی کرانے کے متعلق اپنے ولی کو اجازت دینے سے پہلے اس کے نکاح کا ایجاب کرے اگر چہ اس پر ولایت اجبار نہ ہو، اور دو گواہوں کی موجودگی ضروری نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ ولی کی طرف سے شادی کرانے کی اجازت ہے، تو حاکم کی اجازت کی طرح وکیل بنانے میں نہ عورت کی اجازت کی حاجت ہوگی، نہ اس پر گواہ بنانے کی۔

اور وکیل کے لئے وہی ثابت ہوگا جو موکل کے لئے ثابت ہوتا ہے، یہاں تک کہ ولایت اجبار میں بھی، اس لئے کہ وکیل ولی کا نائب ہے، اور اسی طرح حاکم اور سلطان شادی کرانے میں دوسرے کو اجازت دیں گے۔

اور اگر زیر ولایت عورت دوسرے کو وکیل بنادے تو ولی اس کی شادی کرانے میں وکیل بنانے کا مالک نہیں ہوگا (جیسا کہ اگر اس شخص کو وکیل بنادے جو ولی سے ابعد ہو) اور اگر عورت کا بعید کو وکیل

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۷۲-۷۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۷۔

(۱) حدیث: "أنه ﷺ وكل أبا رافع......" کی تخریج فقرہ/ ۶۵ میں گذر چکی۔

بنانا ولی کی اجازت سے ہو،تو اگر ولی اس حال میں وکیل بنائے تو اس کا وکیل بنانا صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اگر چہ یہ عورت کی اجازت کے بغیر صحیح ہے، لیکن ولی کے وکیل کے تصرف کا صحیح ہونا عورت سے اجازت لینے پر موقوف ہے، اورعورت کی جانب سے دوسرے کو اجازت دینا پہلے صادر ہو چکا ہے، لہذا اس کے لئے ولی کا وکیل بنانا صحیح نہیں ہوگا۔

اور اگر ایسی عورت کا ولی جس پر ولایت اجبار حاصل نہیں ہے اس کی اجازت کے بغیر اس کے نکاح کرانے کا وکیل بنائے ، پھر عورت اپنے ولی کے وکیل کو اپنی شادی کرانے کی اجازت دیدے، اور وہ اس کی شادی کرادے تو نکاح صحیح ہوگا، اگر چہ اس نے ولی کو شادی کرانے یا وکیل بنانے کی اجازت نہ دی ہو، اس لئے کہ وکیل اس کا قائم مقام ہے۔

اور ولی کے وکیل میں وہی شرطیں ملحوظ ہونگی جو ولی میں ملحوظ ہیں، یعنی مرد ہونا، بالغ، عاقل، عادل، دین کا اتحاد اور سمجھ داری، اس لئے کہ وہ ایک ولایت ہے، لہذا یہ صحیح نہیں ہوگا کہ اس کو نااہل انجام دے، نیز اس لئے کہ جب وہ اپنی زیر ولایت عورت کی شادی کرانے کا اصالۃ مالک نہیں ہے تو وکالت کے ذریعہ دوسرے کی زیر ولایت عورت کی شادی کرانے کا مالک بدرجہ اولی نہیں ہوگا۔

اور نکاح کے ایجاب میں ولی کا مطلق طور سے وکیل بنانا صحیح ہوگا، نیز ولی کا اپنے وکیل سے یہ کہنا صحیح ہوگا کہ: جس سے چاہو، یا جس سے راضی ہو اس سے شادی کرادو، منقول ہے کہ عربوں میں سے ایک شخص نے اپنی بیٹی حضرت عمرؓ کے پاس چھوڑ دی، اور کہا: جب آپ کفو پائیں تو اس کی شادی کر دیں، اگر چہ اس کے جوتے کے تسمہ ہی کے بدلہ میں ہو، تو انہوں نے اس لڑکی کی شادی حضرت عثمان ابن عفانؓ سے کی، چنانچہ وہ حضرت عمرو ابن عثمان کی ماں ہیں، اور یہ چیز مشہور ہوئی، اور اس کی نکیر نہیں کی گئی، نیز یہ بیع وغیرہ میں وکیل بنانے کی طرح ہے۔

اور اگر عورت ولی کو اپنی شادی کرانے کی اجازت دیدے اور مطلق رکھے، تو ولی کفو کا پابند ہوگا، اسی طرح اس کا وکیل مطلق کفو کا پابند ہوگا اگر چہ اس کی شرط نہ لگائی گئی ہو، اس لئے کہ اطلاق کو اس پر محمول کیا جاتا ہے جس میں کوئی نقص نہ ہو۔

اور قید کے ساتھ اس کا وکیل بنانا صحیح ہے، جیسے فلاں شخص سے شادی کرادو یا اس سے شادی کرادو، تو اپنی ولایت کی کمی کے سبب دوسرے سے شادی نہیں کرائے گا (۱)۔

نکاح میں وصی:

۱۱۱ - وصی کے لئے نکاح کی ولایت ثابت کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ، شافعیہ اور ایک روایت میں امام احمد کی رائے ہے کہ وصیت کے ذریعہ نکاح کی ولایت حاصل نہیں کی جاسکتی۔

حنفیہ کہتے ہیں: وصی کو نکاح کرانے کی ولایت حاصل نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ امر کی وجہ سے تصرف کرتا ہے، لہذا وکیل کی طرح امر کی جگہ سے تجاوز نہیں کرے گا، اور اگر میت اس کو اس کا وصی بنائے تب بھی وہ مالک نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس نے وصی بنا کر اس کی طرف نکاح کرانے کی ولایت منتقل کرنے کا ارادہ کیا ہے، اور وہ زندگی کی حالت میں منتقل ہونے کا احتمال نہیں رکھتی ہے (تو ایسا ہی موت کے بعد ہوگا)، چنانچہ اگر موصی اپنی زندگی میں کسی شخص کو متعین کردے، اور وصی عورت کی شادی موصی کی زندگی میں اس شخص سے

(۱) کشاف القناع ۵/ ۵۶-۵۹، مطالب أولی النہی ۵/ ۶۸، ۷۲، الإنصاف ۸/ ۸۲، ۸۳۔

کرادے تو وہ وکیل ہے نہ کہ وصی، اور اگر عورت کی اس سے شادی موصی کی موت کے بعد کرائے تو وکالت موت سے باطل ہوجائے گی، اور کسی عزیز کی عدم موجودگی میں ولایت حاکم کی طرف منتقل ہوجائے گی، ہاں وصی اگر عزیز ہو، یا حاکم ہو تو اگر کوئی اس سے اولی نہ ہو تو وہ ولایت کی وجہ سے شادی کرانے کا مالک ہوگا[۱]۔

مالکیہ اور حنابلہ کی رائے اور یہی راجح مذہب ہے کہ وصیت سے ولایت نکاح حاصل ہوگی، اور اس کے بارے میں ان کی کچھ تفصیل ہے:

مالکیہ کہتے ہیں: باپ کے وصی کو باپ کی غیر موجودگی میں اس صورت میں ولایت اجبار حاصل ہوگی جس میں باپ کو ولایت اجبار حاصل ہوتی ہے[۲]۔

اور مالکیہ کے نزدیک اس کی تفصیل (ولایت اجبار فقرہ ر ۸۳) میں گزر چکی ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں: نکاح میں اولیاء میں سے ہر ایک کا وصی اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس کے درجہ میں ہوگا، تو وصیت سے نکاح کی ولایت حاصل ہوگی بشرطیکہ اس کے لئے نکاح کرانے کی صراحت کردی جائے، خواہ ولی کو ولایت اجبار حاصل ہو یا نہ ہو، جیسے غیر اخیافی بھائی، اسی طرح چچا اور اس کا بیٹا، اس لئے کہ یہ ولی کے لئے ثابت شدہ ولایت ہے، لہذا مال کی ولایت کی طرح اس کی وصیت جائز ہے، نیز اس لئے کہ یہ جائز ہے کہ وہ اپنی زندگی میں نائب بنائے، اور اس کا نائب عورت کے بارے میں اس کا قائم مقام ہوگا، تو یہ بھی جائز ہوگا کہ وہ اپنی موت کے بعد عورت کے بارے میں اپنا نائب بنائے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲ر ۲۳۱-۲۳۲-۲۵۲، الدر المختار و رد المحتار ۲ر ۳۱۴، الإنصاف ۸ر ۸۵۔

(۲) الشرح الصغیر ۲ر ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۷۲، الدسوقی ۲ر ۲۲۳۔

اور وصیت کرنے کی کیفیت یہ ہوگی کہ باپ جس کو منتخب کرے اس سے کہے: میں نے تم کو اپنی بیٹیوں کے نکاح کا ذمہ دار بنایا، یا میں نے تم کو اپنی بیٹیوں کے نکاح کا وصی بنایا، تو وصی اس کے قائم مقام ہوجائے گا، اور جس پر موصی مقدم ہوتا ہے اس پر وہ بھی مقدم ہوگا، اگر ولی کو ولایت اجبار حاصل ہو، جیسے باکرہ کا باپ، تو یہ ولایت اجبار اس کے وصی کو حاصل ہوگی، اور لڑکا یا لڑکی میں سے جس پر باپ جبر کرتا ہے اس کا وصی اس کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے اس پر جبر کرے گا، اور اگر باپ کو ولایت اجبار حاصل نہ ہو جیسے اس ثیبہ کا باپ جس کے نو سال پورے ہو چکے ہوں، اور اس کے بھائی چچا وغیرہ جن کو اس کی اجازت کی حاجت ہوتی ہے، اسی طرح اس کے وصی کو عورت کی اجازت کی حاجت ہوگی جیسے ولی کے وکیل کو ہوتی ہے۔

اور جس کی شادی وصی کرادے (خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی) جب بالغ ہوجائے تو اس کو خیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا، اس لئے کہ وصی موصی کے قائم مقام ہے، لہذا اس کے شادی کرانے میں وکیل کی طرح ہی خیار بلوغ حاصل نہیں ہوگا۔

اور اگر اس کو اپنی نابالغ اولاد کے معاملہ میں نظر کی وصیت کرے تو وہ ان میں سے کسی کی شادی کرانے کا مالک نہیں ہوگا۔

اور امام احمد سے منقول ہے کہ اگر موصی کا کوئی عصبہ ہو تو وصیت سے ولایت نکاح حاصل نہیں ہوگی، قاضی نے الجامع الکبیر میں اس کو نقل کیا ہے، اور ابن حامد نے اس کو مختار قرار دیا ہے[۱]۔

یتیم کا نکاح کرانا:

۱۱۲- یتیم کا نکاح کرانے کے بارے میں فقہا کے درمیان اختلاف

(۱) کشاف القناع ۵ر ۵۶-۵۹، مطالب اولی النہی ۵ر ۷۱، ۷۲، الإنصاف ۸ر ۸۵، ۸۶۔

ہے،(یعنی وہ نابالغ لڑکا یا لڑکی جس کے باپ کی موت ہوگئی ہو)چنانچہ بعض کا مذہب ہے کہ مطلقا ممنوع ہے،اور بعض دوسروں نے قرابت یا ولایت عامہ کے سبب اس کی اجازت دی ہے،اور کچھ لوگوں نے اجازت میں فساد کے اندیشہ کی قید لگائی ہے،جبکہ کچھ لوگوں نے اس میں نو سال یا زیادہ عمر ہونے کی قید لگائی ہے،اور اس کے سلسلے میں ان کی کچھ تفصیل ہے:

حنفیہ کہتے ہیں: بحیثیت وصی ، اس کو یتیم (خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی) کی شادی کرانے کا اختیار نہیں ہے،خواہ باپ نے اس کو نکاح کی وصیت کی ہو، یا وصیت نہ کی ہو یہی راجح مذہب ہے،اس لئے کہ وہ ولی نہیں ہے،ہاں اگر وہ عزیز یا حاکم ہو،تو اگر کوئی اس سے اولی نہ ہو تو وہ ولایت کی وجہ سے نکاح کرانے کا مالک ہوگا[(۱)]۔

مالکیہ کے نزدیک معتمد قول (جیسا کہ دسوقی نے عدوی سے نقل کیا ہے) اور اسی کو متاخرین نے اختیار کیا ہے کہ اس کا مدار یتیم لڑکی کے اوپر فساد کے اندیشہ پر ہے،تو جب فقر یا زنا، یا شرعی پرورش کرنے والے کی عدم موجودگی ، یا مال یا دین کے ضیاع کی وجہ سے اس کی حالت کے بگاڑ کا اندیشہ ہو تو اس کی شادی کردی جائے گی،دس سال کی ہو یا نہ ہو، نکاح سے راضی ہو یا نہیں،تو اس کا ولی اس کو نکاح پر مجبور کرے گا، اور اس کی شادی کرنے میں قاضی سے مشورہ کرنا واجب ہوگا۔

اور اگر اس پر بگاڑ کا اندیشہ نہ ہو،اور اس کی شادی کردی جائے تو اگر شوہر اس سے دخول کرے اور نکاح کی مدت دراز ہوجائے بایں طور کہ دو بطنوں سے دو بچوں کو جنے، یا اتنی مدت گزر جائے جس میں وہ ان کو جنتی ہے،تو نکاح صحیح ہوگا۔

اور اگر اس کے بگاڑ کا اندیشہ ہو، اور قاضی سے مشورہ کئے بغیر

(۱) الدر المختار ورد المحتار ۲/ ۳۱۴۔

اس کی شادی کرادی جائے،تو اگر شوہر اس سے دخول کرلے،تو نکاح صحیح ہوجائے گا اگر چہ مدت طویل نہ ہوئی ہو۔

اور یہ حضرات فرماتے ہیں: اور وصی نابالغ لڑکے پر کسی ایسی مصلحت کی وجہ سے جبر کرے گا، جو اس کی شادی کرادینے کی متقاضی ہو، جیسے اس کی شادی کسی مالدار عورت ، یا شریف عورت ، یا چچا کی لڑکی ، یا کسی ایسی لڑکی سے کرانا جو اس کے مال کی حفاظت کرے،اور اگر کوئی مصلحت نہ ہو تو اس کی شادی کرانا صحیح نہیں ہوگا[(۱)]۔

شافعیہ کہتے ہیں:اور جو نسب کے حاشیہ(اصول کی اولاد) پر ہو جیسے بھائی ، چچا وغیرہ وہ باپ کی عدم موجودگی میں کسی حال میں بھی نابالغ لڑکی کی شادی نہیں کرائے گا،خواہ وہ باکرہ ہو یا ثیبہ، عاقلہ ہو یا مجنونہ،اس لئے کہ اس کی شادی صرف اس کی اجازت سے کرائی جاتی ہے،اور اس کی اجازت غیر معتبر ہے۔

اور یہی حکم نابالغ لڑکے کا ہے چنانچہ نسب کے حاشیہ، یا وصی یا قاضی میں سے کسی کے لئے بھی حاجت نہ ہونے اور کمال شفقت نہ ہونے کی وجہ سے اس کی شادی کرانا جائز نہیں ہوگا[(۲)]۔

حنابلہ کہتے ہیں: باپ اور اس کے اس وصی کے علاوہ جس کے لئے نکاح کرانے کی صراحت کی گئی ہو کسی کے لئے بھی کسی ایسی نابالغ لڑکی کی شادی کرانے کا اختیار نہیں ہے جس کی عمر نو سال سے کم ہو، اس لئے کہ روایت ہے کہ حضرت قدامہ بن مظعونؓ نے اپنی بھتیجی کی شادی حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے کی ،تو اس (معاملہ) کو نبی کریم ﷺ کے سامنے پیش کیا گیا،تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لا تنکح إلا بإذنها" [(۳)](اس کا نکاح اس کی اجازت کے بغیر نہیں ہوگا)۔

(۱) الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۲۴،الشرح الصغیر ۲/ ۳۹۶۔
(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۰،روضۃ الطالبین ۷/ ۵۵،۹۵۔
(۳) حدیث:"أن قدامة بن مظعون ؓ زوج ابنة أخيه......" کی روایت دارقطنی نے السنن (۳/ ۲۳۰ طبع دار المحاسن) میں کی ہے۔

اور نابالغ لڑکی کو کسی بھی حال میں اجازت دینے کا اختیار نہیں ہے، اور دوسرے اولیاء نیز حاکم کو اس کی شادی کرانے کا اختیار نہیں ہوگا، اور تمام اولیاء کو نو سال یا اس سے زیادہ عمر کی لڑکی کی شادی اس کی اجازت سے کرانے کا اختیار ہوگا، اور نص کی رو سے اس کی اجازت صحیح اور معتبر ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ: "إذا بلغت الجارية تسع سنين فهي امرأة"[1] (جب لڑکی نو سال کی ہوجائے تو وہ عورت ہے)، اور اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ عورت کے حکم میں ہے، نیز اس لئے کہ وہ نکاح کے لائق ہوجاتی ہے، اور اسے اس کی حاجت ہوجاتی ہے، تو وہ بالغہ کے مشابہ ہوگی[2]۔

اور یہ حضرات فرماتے ہیں: مذہب کے صحیح قول کے مطابق وصیت کے ذریعہ نابالغ بچہ کی شادی کرانے کا حکم وصیت کے ذریعہ لڑکی کی شادی کرانے کے حکم (کی طرح) ہے[3]۔ تو باپ کے وصی کو اختیار ہے کہ وہ لڑکے کی شادی اس کے بلوغ سے پہلے کرادے، خواہ لڑکا عاقل ہو یا مجنون ہو، اور خواہ جنون دائمی ہو یا عارضی[4]، اور تفصیل کے لئے اصطلاح (یتیم) دیکھی جائے۔

غلام کا نکاح:

۱۱۳- فقہاء کا مذہب ہے کہ غلام اور باندی کے لئے شادی کرنا جائز ہے، اور یہ آقا کی اجازت سے ہوگی، اس لئے کہ اس میں غلام کو زنا سے بچانا ہے اور آقا کے مال کو نقص یا ہلاکت سے محفوظ رکھنا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ

(۱) حدیث: "إذا بلغت الجارية تسع......" کی تخریج فقرہ/ ۹۰ میں گذر چکی۔
(۲) کشاف القناع ۵/ ۴۶۔
(۳) الإنصاف ۸/ ۸۷۔
(۴) المغنی ۶/ ۴۹۹۔

وَالصّٰلِحِيْنَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ"[1] (اور تم اپنے بے نکاحوں کا نکاح کرو اور تمہارے غلام اور باندیوں میں جو اس کے (یعنی نکاح کے) لائق ہوں ان کا بھی)، ابن قدامہ کہتے ہیں: اور امر وجوب کا متقاضی ہوتا ہے، اور طلب کے بغیر واجب نہیں ہوگا، اور اصل یہ ہے کہ غلام کی شادی کرانے کی ولایت اس کے مالک کو ہوگی۔

اور رقیق کا نکاح کرنے، اس کو پاک دامن رکھنے اور اس کے نکاح کرانے کی ولایت وغیرہ کی تفصیل: اصطلاح (رق فقرہ/ ۲۵، ۴۸، ۷۳، ۹۹) میں ہے۔

فضولی کا نکاح کرانا:

۱۱۴- فضولی کے نکاح کرانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ ان میں سے کچھ نے اس کو باطل قرار دیا ہے، اور کچھ نے موقوف قرار دیا ہے۔

تفصیل اصطلاح (فضولی فقرہ/ ۸) میں ہے۔

سفیہ کا نکاح:

۱۱۵- اس سفیہ کے نکاح کے صحیح ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہے جس کو سفاہت کی وجہ سے تصرف کرنے سے روک دیا گیا ہو، لیکن اس کے نکاح کے صحیح ہونے کے لئے ولی کی اجازت کی شرط لگانے کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل اصطلاح (سفہ فقرہ/ ۲۲) میں ہے۔

سوم: نکاح پر گواہ بنانا:

۱۱۶- نکاح پر گواہ بنانے کے رکن یا شرط یا واجب ہونے کے بارے

(۱) سورۂ نور/ ۳۲۔

میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور اس کے بارے میں ان کی کچھ تفصیل ہے:

جمہور فقہاء (حنفیہ، شافعیہ، اور راجح مذہب میں حنابلہ) کہتے ہیں: دو گواہوں کی موجودگی کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل" [۱] (ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا، اور جو نکاح اس کے بغیر ہو وہ باطل ہے) اور ان دونوں کو معتبر ماننے میں حکمت شرمگاہ کے بارے میں احتیاط کرنا ہے، نیز وہ ایسا عقد ہے جس سے متعاقدین کے علاوہ یعنی اولاد کا حق متعلق ہوتا ہے، لہذا اس میں شہادت شرط ہے، تاکہ اس کا باپ اس کا انکار نہ کرے کہ اس کا نسب ضائع ہو جائے نیز نکاح اور دخول کے بعد بیوی سے زنا کی تہمت دور کرنے کی حاجت ہے، اور یہ تہمت صرف اس وقت دور ہوگی جب گواہوں کے ذریعہ نکاح ظاہر ہوا اور ان کے قول سے نکاح مشہور ہو۔

البتہ حنفیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ وہ شرط ہے اور شافعیہ کی رائے ہے کہ وہ رکن ہے [۲]۔

امام احمد سے ایک روایت میں ہے کہ شہادت نکاح کی شرط نہیں ہے، اس کا ذکر المقنع میں ابوبکر نے نیز ایک جماعت نے کیا ہے۔

اور مجد اور اصحاب کی ایک جماعت نے اس میں یہ قید لگائی ہے کہ وہ اسے نہ چھپائیں، ورنہ چھپانے کے ساتھ شہادت شرط ہوگی، صرف ایک روایت ہے، اور ان میں سے بعض نے اس کا ذکر اجماع کے طور پر کیا ہے [۱]۔

مالکیہ کہتے ہیں: نکاح پر گواہ بنانا واجب ہے، لیکن وہ عقد نکاح کے ارکان میں سے کوئی رکن نہیں ہے، اس لئے کہ عقد کی حقیقت اس پر موقوف نہیں ہے، اور اسی طرح وہ عقد نکاح کے صحیح ہونے کے لئے شرط نہیں ہے، بلکہ وہ اس خوف سے مستقل واجب ہے کہ ہر دو آدمی (مرد و عورت) زنا میں مبتلا ہوں اور دعوی کریں کہ بغیر گواہ بنائے پہلے نکاح ہوا ہے تو یہ حد زنا کو ختم کرنے کا سبب ہوگا۔

مالکیہ کے نزدیک نکاح پر اصلاً گواہ بنانا واجب ہے، اور اس کا عقد کے وقت ہونا واجب سے زائد چیز ہے، تو اگر عقد کے وقت گواہ بنانا حاصل ہوجائے تو واجب اور مندوب دونوں حاصل ہوجائیں گے، اور اگر عقد کے وقت نہ ہو اور دخول کے وقت پایا جائے تو واجب حاصل ہوجائے گا، اور مندوب فوت ہوجائے گا، اور اگر عقد کے وقت حاصل نہ ہو تو زفاف کے وقت واجب ہوگا، اور اگر سرے سے گواہ موجود نہ ہوں اور نکاح پر گواہ بنائے بغیر دخول ہوجائے، تو عقد ایک طلاق بائن سے فسخ ہوجائے گا، اور ایک طلاق سے فسخ اس لئے ہوگا کہ عقد پر گواہ بنائے بغیر وہ صحیح ہے، اور بائنہ اس لئے ہے، کیونکہ وہ حاکم کی طرف سے جبری فسخ ہے [۲]۔

وہ شرائط جن کا گواہوں میں پایا جانا واجب ہے:

۱۱۷ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں میں چند شرائط کا پایا جانا ضروری ہے، البتہ ان میں سے بعض میں ان کا اتفاق ہے، اور بعض دوسری میں ان کے درمیان اختلاف ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

---

(۱) حدیث: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" کی روایت ابن حبان نے صحیح (الإحسان ۹/ ۳۸۶ طبع مؤسسۃ الرسالہ) میں اور بیہقی نے السنن الکبری (۷/ ۱۲۴ طبع دارالمعارف العثمانیہ) میں کی ہے۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۴، مطالب أولی النہی ۵/ ۸۱۔

(۱) الإنصاف ۸/ ۱۰۲، المغنی ۶/ ۴۵۱۔

(۲) الشرح الصغیر والصاوی ۲/ ۳۳۹، الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۲۱۶، ۲۲۰۔

الف-اسلام:

۱۱۸- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں میں اسلام کا ہونا شرط ہے، اور مسلمان مرد کے مسلمان عورت سے نکاح کی شہادت میں یہ شرط ان کے درمیان متفق علیہ ہے، لہذا یہ نکاح غیر مسلم کی شہادت سے منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ مسلمان کے خلاف اہل ولایت میں سے نہیں ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا"[1] (اور اللہ کافروں کا ہرگز مومنوں پر غلبہ نہ ہونے دے گا)، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل"[2] (ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا)۔

اگر مسلمان کسی ذمیہ سے نکاح کرے تو شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام محمد اور امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ اس نکاح کے دونوں گواہوں کا مسلمان ہونا شرط ہے، اس لئے کہ ذمیہ بیوی کے خلاف دو ذمیوں کی شہادت ان کے نزدیک قابل قبول نہیں ہے، اور حدیث: "لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل" (ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا) سے استدلال کرنے کے بارے میں امام محمد اور امام زفر فرماتے ہیں کہ اس سے مراد دین کی عدالت ہے نہ کہ عمل کی عدالت، اس لئے کہ ہمارا اجماع ہے کہ عملی فسق انعقاد نکاح سے مانع نہیں ہوتا، نیز گواہ بنانا جواز عقد کی شرط ہے اور عقد کا وجود طرفین یعنی شوہر اور بیوی سے متعلق ہوتا ہے، اور طرفین پر گواہ بنانا نہیں پایا گیا، اس لئے کافر کی شہادت کافر کے حق میں حجت ہے، اور مسلمان کے حق میں حجت نہیں ہے، تو اس کے حق میں اس کی شہادت کا لعدم ہے، تو

(۱) سورۂ نساء/۱۴۱۔

(۲) حدیث: "لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل" کی تخریج فقرہ/۱۱۶ میں گذر چکی۔

شوہر کی جانب سے گواہ بنانا نہیں پایا گیا، تو اس طرح ہوا گویا ان دونوں نے عورت کا کلام سنا، مرد کا کلام نہیں سنا، اور اگر ایسا ہو تو نکاح نہ ہوگا، تو اسی طرح یہ بھی ہوگا۔

امام ابوحنیفہ اور امام ابویوسفؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے اور فرمایا: اگر دو ذمیوں کی شہادت سے مسلمان کسی ذمیہ سے شادی کرے، تو جائز ہوگی، خواہ وہ دونوں مذہب میں عورت کے موافق ہوں یا مخالف، اس لئے کہ کتاب وسنت کے دلائل عام ہیں، نیز اس لئے کہ کافر کو کافر پر ولایت ہوتی ہے[1]۔

ب-مکلّف ہونا:

۱۱۹- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں کا مکلّف ہونا شرط ہے، یعنی دونوں میں سے ہر ایک عاقل بالغ ہو، لہذا بالاتفاق نہ مجنون کی شہادت قبول کی جائے گی نہ بچہ کی شہادت، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَاسْتَشْهِدُوْا شَهِيْدَيْنِ مِنْ رِّجَالِكُمْ"[2] (اور اپنے مردوں میں سے دو کو گواہ کرلیا کرو)، نیز اس لئے کہ وہ دونوں شہادت کے اہل نہیں ہیں، اور اس لئے کہ شہادت باب ولایت میں سے ہے، اور وہ نام ہے مشیت کے نفاذ کا، اس لئے کہ ولایت دوسرے پر قول کو نافذ کرنا ہے، اور مجنون اور بچہ میں سے ہر ایک کو اپنے آپ پر ولایت نہیں ہے، تو اس کو دوسرے پر ولایت کیسے ہوگی[3]۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۲۵۳-۲۵۴، مغنی المحتاج ۳/۱۴۴، مطالب أولی النہی ۵/۸۱، الدسوقی ۴/۱۶۵۔

(۲) سورۂ بقرہ/۲۸۲۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/۲۵۳، روضۃ الطالبین ۷/۴۵، مغنی المحتاج ۴/۲۷، ۴۲، مطالب اولی النہی ۵/۸۱، الدسوقی ۴/۱۶۵۔

ج- عادل ہونا:

● ۱۲۰- نکاح کے دونوں گواہوں کے عادل ہونے کی شرط لگانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء مالکیہ اصح قول میں، شافعیہ اور حنابلہ نکاح کے دونوں گواہوں میں عدالت کی شرط لگاتے ہیں، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" (۱) (ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا)، لہذا نکاح دو فاسقوں کی موجودگی میں منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ ان دونوں کے ذریعہ ثابت نہیں ہوتا ہے۔

اور شافعیہ نے صحیح قول میں اور حنابلہ نے راجح مذہب میں اس کی صراحت کی ہے کہ ان دونوں میں ظاہری عدالت کافی ہوگی، تو نکاح ایسے دو گواہوں کی موجودگی میں جن کا عادل ہونا چھپا ہوا ہو منعقد ہوجائے گا، یعنی دونوں ظاہری طور پر عادل ہونے میں معروف ہوں باطنی طور پر نہیں، بایں طور کہ حاکم کے یہاں تزکیہ کے بغیر میل جول رکھنے سے ان کا عادل ہونا معلوم ہو، اس لئے کہ مسلمانوں کی جانب سے ظاہر عادل ہونا ہے، نیز اس لئے کہ نکاح اوسط درجہ کے لوگوں اور عوام کے درمیان ہوتا ہے، تو اگر اس میں باطنی عدالت کا اعتبار ہو، تو ان کو اس کے جاننے کی حاجت ہوگی، تاکہ ایسے شخص کو لائیں جس میں یہ صفت ہو، تو معاملہ ان پر طویل اور دشوار ہوجائے گا۔

اور دوسرا قول جو شافعیہ کے نزدیک صحیح کے مقابلے میں ہے کہ نکاح دو مستور الحال گواہوں کی موجودگی میں منعقد نہیں ہوگا، بلکہ باطنی عدالت کا جاننا ضروری ہے۔

اور مستور الحال ہونا کسی عادل کے فاسق قرار دینے سے باطل ہوجائے گا، تو اگر کوئی عادل آدمی مستور الحال کے فاسق ہونے کی خبر دے، تو اس کے ذریعہ نکاح صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ امام کی اتباع میں ابن المقری نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

شافعیہ نے مستور العدالت، مستور الاسلام اور مستور الحریہ کے درمیان فرق کیا ہے۔ اور عدالت، اسلام اور حریت ان چیزوں میں سے ہے جس کی شرط وہ نکاح کے دونوں گواہوں میں لگاتے ہیں- تو وہ کہتے ہیں: نکاح دو مستور العدالت کی شہادت سے منعقد ہوجائے گا، نہ کہ دو مستور الاسلام اور دو مستور الحریہ کی شہادت سے، بایں طور کہ گواہ کا مسلمان ہونا اور اس کا آزاد ہونا معلوم نہ ہو، جیسے کہ وہ ایسی جگہ ہو جہاں مسلمان کفار سے اور آزاد غلاموں سے مل جل کر رہتے ہوں اور کسی کو غلبہ نہ ہو، یا دار الاسلام میں ہونے کی وجہ سے وہ بظاہر مسلمان اور آزاد ہو تو اس سے نکاح منعقد نہیں ہوگا، بلکہ اسلام اور حریت کے متعلق گواہ کی باطنی حالت کا جاننا ضروری ہوگا، اس لئے کہ اس سے واقف ہونا آسان ہے، عدالت اور فسق اس کے برخلاف ہیں۔

حنفیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ دونوں گواہوں کا عادل ہونا شرط نہیں ہے، لہذا نکاح دو فاسقوں کی موجودگی سے منعقد ہوجائے گا، اس لئے کہ نکاح کے عام نصوص شرط سے خالی ہیں، اور اصل شہادت کا اس کے متفق علیہ صفات کے ساتھ شرط ہونا دلیل سے ثابت ہے، تو جو عدالت کی شرط کا دعویٰ کرے، بیان اسی پر لازم ہے، نیز فسق فی نفسہ نکاح کرانے کی ولایت میں مانع نہیں ہوتا ہے (۱)۔

(۱) حدیث: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" کی تخریج فقرہ/ ۱۱۶ میں گذر چکی۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۵، الشرح الکبیر للدردیر بحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۴-۱۴۵، کشاف القناع ۵/ ۶۵، الإنصاف ۸/ ۱۰۳۔

د- عدد:

۱۲۱ - حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ ایک گواہ سے نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے، بلکہ دو گواہوں کی موجودگی ضروری ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل"[1] (ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا)۔

شافعیہ نے مزید کہا ہے کہ دو گواہوں کے قصداً یا اتفاقی طور پر موجود ہونے کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے[2]۔

ھ- آزاد ہونا:

۱۲۲ - نکاح کے دونوں گواہوں میں آزادی کی شرط لگانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں میں سے ہر ایک کا آزاد ہونا شرط ہے، لہذا غلام کی موجودگی میں نکاح منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ شہادت کا اہل نہیں ہے۔

اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں کا آزاد ہونا شرط نہیں ہے، اس لئے کہ یہ قول پر گواہی ہے، تو یہ استفاضہ (خبر عام) سے مشابہ ہوئی[3]۔

و- مرد ہونا:

۱۲۳ - مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ نکاح کے دونوں گواہوں میں مرد ہونے کی شرط لگاتے ہیں، تو ان کے نزدیک نہ عورتوں کی گواہی سے نکاح منعقد ہوگا، نہ ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے، اس لئے کہ وہ ان کے قول سے ثابت نہیں ہوتا ہے، ابوعبید نے الاموال میں زہری سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: سنت یہ جاری ہے کہ عورتوں کی شہادت نہ حدود میں جائز ہوگی، نہ نکاح میں، نہ طلاق میں۔

حنفیہ اور ایک روایت میں امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں کا مرد ہونا شرط نہیں ہے، لہذا ان کے نزدیک ایک مرد اور دو عورتوں کی موجودگی سے نکاح منعقد ہو جائے گا[1]۔

ز- سننا:

۱۲۴ - نکاح کے دونوں گواہوں میں سننے کی شرط لگانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

چنانچہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ نکاح کے دونوں گواہ سننے والے ہوں، اگرچہ آواز بلند کرنے سے ہو، اس لئے کہ مشہود علیہ قول ہے، لہذا اس کا سننا، یعنی دونوں عقد کرنے والوں کے کلام کو سننا ضروری ہے، یہاں تک کہ اگر یہ دونوں ان دونوں میں سے ایک کی بات سنیں دوسرے کی نہ سنیں، یا دونوں میں سے ایک دونوں عقد کرنے والوں میں سے ایک کی بات سنے اور دوسرا دوسرے عقد کرنے والے کی بات سنے تو نکاح جائز نہیں ہوگا، کاسانی کہتے ہیں: اس لئے کہ گواہوں کی موجودگی عقد کے رکن یعنی ایجاب وقبول کی شرط ہے، تو جب تک دونوں کی بات نہ سن لیں رکن کے وقت شہادت متحقق نہیں ہوگی، اور رکن کی شرط نہیں پائی جائے گی۔

شمس رملی نے بہرے کے بارے میں شافعیہ کے یہاں ایک

---

(۱) حدیث: "لا نكاح إلا بولي و شاهدي عدل" کی تخریج فقرہ/ ۱۱۶ میں گذر چکی۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۵، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۴، مطالب اولی النہی ۵/ ۸۱، الدسوقی ۴/ ۱۶۵، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۱۵۳۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۴، الدسوقی ۴/ ۱۶۵، عقد الجواہر الثمینہ ۳/ ۱۳۷، مطالب أولی النہی ۵/ ۸۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۵، الشرح الکبیر بحاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۱۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۴، کشاف القناع ۵/ ۶۵-۶۶، الإنصاف ۸/ ۱۰۲، المغنی ۶/ ۴۵۲۔

قول نقل کیا ہے کہ نکاح کے گواہ میں سننا شرط نہیں ہے(۱)۔

ح- دیکھنا:

۱۲۵- نکاح کے دونوں گواہوں میں بینا ہونے کی شرط لگانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

شافعیہ نے نکاح کے دونوں گواہوں میں بینائی کی شرط لگائی ہے، اس لئے کہ اقوال (اور یہی عقد میں مشہود علیہ ہوتے ہیں) معاینہ اور سماع کے بغیر ثابت نہیں ہوتے ہیں۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اور یہی شافعیہ کے یہاں ایک قول ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں میں بینائی کی شرط نہیں ہے، بلکہ جائز ہے کہ وہ دونوں نابینا ہوں، بشرطیکہ آواز پر اس طرح یقین کرلیں جس میں کوئی شک نہ ہو، جیسے استفاضہ (مشہور خبر) کے ذریعہ شہادت، نیز اس لئے کہ نابینائی بقول کاسانی مشہود علیہ اور مشہود لہ کے درمیان تمیز کی دشواری کی وجہ سے صرف ادا میں قادح ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ نکاح کرنے کی ولایت، نیز خود سے قبول کرنے اور منع کرنے میں وہ اس کی شہادت کی بنیاد پر قضاء کے جائز ہونے میں فی الجملہ قادح نہیں ہے، تو وہ اس کا اہل ہوگا کہ اس کی موجودگی سے نکاح منعقد ہو۔

اور شربینی خطیب نے البحر سے نقل کیا ہے کہ نابینا کی موجودگی سے نکاح کا منعقد ہونا نص سے منقول ہے، اس لئے کہ نابینا شہادت کا اہل ہے(۲)۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۵، الدسوقی ۴/ ۱۶۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۴، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۱۴، مطالب اولی النہی ۵/ ۸۱۔

(۲) بدائع الصنائع ۳/ ۲۵۵، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۴، الدسوقی ۴/ ۱۶۷، کشاف القناع ۵/ ۶۶۔

ط- نطق (گویائی):

۱۲۶- نکاح کے دونوں گواہوں میں گویائی کی شرط لگانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ، حنابلہ اور اصح قول میں شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں کا بولنے والا ہونا شرط ہے، لہذا ان کے نزدیک دو گونگے گواہوں یا ایسے دو گواہوں سے نکاح منعقد نہیں ہوگا جن میں سے ایک گونگا ہو، اس لئے کہ گونگا اداء شہادت پر قدرت نہیں رکھتا ہے۔

لیکن حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر وہ اپنی تحریر کے ذریعہ گواہی دے تو قبول کرلی جائے گی۔

مالکیہ کے نزدیک اور شافعیہ سے منقول اصح کے مقابل قول کے مطابق اس کی شہادت قبول کرلی جائے گی۔

اور تفصیل اصطلاح (خرس فقرہ/ ۱۲) میں ہے۔

ی- تیقظ (بیدار مغزی):

۱۲۷- مالکیہ اور شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں میں بیدار مغزی اور حافظہ کا ہونا شرط ہے، چنانچہ ان کے نزدیک اس مغفل کی موجودگی میں نکاح منعقد نہیں ہوگا جو یاد نہ رکھتا ہو، اور بقول نووی ایسے شخص سے منعقد ہوجائے گا جو یاد رکھتا ہو، اور جلد بھول جاتا ہو(۱)۔

ک- عاقدین کی زبان سے واقف ہونا:

۱۲۸- شافعیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں میں عاقدین کی زبان سے واقفیت شرط ہے، تو کسی ثقہ کا

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۱۶۷، روضۃ الطالبین ۷/ ۴۵، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۱۴۔

عاقدین کے قول کے معنی کی خبر دینا کافی نہیں ہوگا، شبراملسی کہتے ہیں: یعنی صیغہ مکمل ہونے کے بعد، لیکن اگر اس سے پہلے کوئی عادل اس کے معنی کی خبر اس کو دے، اور فصل طویل نہ ہو، تو صحیح ہوگا، اور ایک قول ہے کہ: لفظ کا یاد رکھنا ہی کافی ہوگا۔

اور ابوالحسن عبادی نے ایک قول نقل کیا ہے کہ جو عاقدین کی زبان سے واقف نہ ہو اس کی موجودگی میں نکاح منعقد ہوجائے گا، اس لئے کہ وہ اس کو حاکم کے پاس نقل کردے گا[۱]۔

ل- دونوں گواہ زوجین کے بیٹے نہ ہوں:

۱۲۹ - حنابلہ نے (اپنے یہاں بقول مرداوی راجح مذہب میں) اس کی صراحت کی ہے کہ نکاح کے دونوں گواہوں میں سے ہر ایک میں یہ شرط ہے کہ وہ زوجین میں سے کسی کا بیٹا نہ ہو، چنانچہ ان کے نزدیک نکاح نہ زوجین کے دو بیٹوں کی گواہی سے منعقد ہوگا، نہ دونوں میں سے کسی ایک کے بیٹے کی گواہی سے۔

اور یہ وہ ہے جو حنفیہ اور مالکیہ کے قول کے عموم سے ماخوذ ہوتا ہے کہ نہ والد کی گواہی اپنے بیٹے کے حق میں نہ بیٹے کی گواہی اپنے والد کے حق میں قبول کی جائے گی۔

اور اس مسئلہ میں شافعیہ کے نزدیک چند اقوال ہیں، جن میں اصح قول منعقد ہونا ہے[۲]۔

نکاح سر (پوشیدہ نکاح):

۱۳۰ - نکاح سر کی حقیقت اور اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ کہتے ہیں: نکاح سر حقیقت میں وہ نکاح ہے جس میں دو گواہ موجود نہ ہوں، جس میں دو گواہ موجود ہوں، تو وہ علانیہ نکاح ہے نہ کہ نکاح سر، اس لئے کہ سر جب دو سے تجاوز کر جائے تو وہ سر ہونے سے نکل جائے گا، اور نکاح سر سے منع کیا گیا ہے، اور ہم اس کے موجب کے قائل ہیں، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "أعلنوا هذا النكاح"[۱] (اس نکاح کا اعلان کرو)، اس لئے کہ عاقدین اگر نکاح میں دو گواہ حاضر کردیں تو ان کی طرف سے اس کا اعلان ہوجائے گا، اور حضور ﷺ کا ارشاد: "واضربوا عليه بالدفوف"[۲] (اور اس پر دفیں بجاؤ) اس کے مزید اعلان کے استحباب کے لئے ہے، لہذا وہ مستحب ہوگا[۳]۔

اور مالکیہ کے نزدیک (بقول دردیر) مشہور یہ ہے کہ نکاح سر وہ ہے جس میں عقد کے وقت گواہوں کو اس کے چھپانے کا حکم دیا جائے، خواہ دوسروں کو بھی اس کے چھپانے کی وصیت کی جائے یا نہیں، اور ضروری ہوگا کہ وصیت کرنے والا شوہر ہو، کوئی دوسرا جیسے بیوی یا اس کا ولی اس کے ساتھ شامل ہو یا نہیں، اور نکاح سر میں یہی ابن عرفہ کا طریقہ ہے۔

اور دوسرا طریقہ باجی کا ہے، وہ کہتے ہیں: غیر شہود سے بھی چھپانے کا مطالبہ نکاح سر ہے، جیسے کہ زوجین اور ولی اس کے چھپانے کی ایک دوسرے کو وصیت کریں، اور گواہوں کو اس کی وصیت نہ کریں۔

مالکیہ کے نزدیک نکاح سر کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ کسی ظالم یا جادوگر کے خوف سے ہو تو نہ وہ حرام ہوگا نہ فسخ کیا جائے گا اور اگر ایسا نہ ہو تو نبی کریم ﷺ کے نکاح سر کی ممانعت فرمانے کی وجہ

---

(۱) روضۃ الطالبین ۷/۴۵، نہایۃ المحتاج ۶/۲۱۴، مغنی المحتاج ۳/۱۴۴۔

(۲) روضۃ القضاۃ للسمنانی ۱/۲۵۶، عقد الجواہر الثمینہ ۲/۱۴۲، روضۃ الطالبین ۷/۴۵، ۴۶، مغنی المحتاج ۳/۱۴۴، الإنصاف ۸/۱۰۵۔

(۱) حدیث: "أعلنوا هذا النكاح......" کی تخریج فقرہ/ ۲۰ میں گذر چکی۔

(۲) حدیث: "واضربوا عليه بالدفوف" کی تخریج فقرہ/ ۲۰ میں گذر چکی۔

(۳) بدائع الصنائع ۲/۲۵۳۔

سے (۱) وہ حرام ہوگا، اور اگر مرد عورت سے دخول نہ کرے، تو یہ نکاح فسخ کر دیا جائے گا، اور اگر اس سے دخول کر لے تو دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی، ابن شہاب سے ایک ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس نے نکاح سر کیا، اور دو آدمیوں کو گواہ بنالیا، تو انہوں نے فرمایا: اگر اس سے جماع کر لے تو دونوں میں تفریق کر دی جائے گی، اور وہ عدت گزرنے کی مدت تک عدت گزارے گی، اور دونوں گواہوں کو اس کے چھپانے کی وجہ سے سزا دی جائے گی، اور عورت کو اس کا مہر ملے گا، پھر جس وقت اس کی عدت پوری ہو جائے اگر اس کی رائے ہو کہ اس سے نکاح کرے تو وہ اس سے علانیہ نکاح کرلے گا، اور اگر اس سے جماع نہ کیا ہو، تو ان دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی، اور عورت کو مہر کا حق نہیں ہوگا، اور ہماری رائے یہ ہے کہ امام ان دونوں کو اور اسی طرح دونوں گواہوں کو کوئی سزا دے، اس لئے کہ نکاح سر صحیح نہیں ہوتا ہے (۲)۔

اور حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے مروی ہے کہ: "أن رسول الله ﷺ مر وأصحابه ببني زريق فسمعوا غناء ولعبا، فقال: ما هذا؟ فقالوا: نكاح فلان يا رسول الله. فقال: كمل دينه، هذا النكاح لا السفاح ولا نكاح السر حتى يسمع دف أو يرى دخان" (۳) (رسول اللہ ﷺ اپنے صحابہ کے ساتھ بنو زریق کے پاس سے گزرے، تو انہیں گانا اور کچھ کھیل سنائی پڑا، آپ ﷺ نے پوچھا: یہ کیا ہے؟ لوگوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! فلاں کا نکاح ہے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کا دین مکمل ہو گیا ہے، یہ نکاح ہے نہ بدکاری ہے نہ نکاح سر ہے، یہاں تک کہ دف سنائی دے۔ یا دھواں دکھائی دے)۔

حنابلہ کہتے ہیں: نکاح ایک دوسرے کو اس کے چھپانے کی وصیت کرنے سے باطل نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ اس پر گواہی کے ساتھ چھپا ہوا نہیں رہے گا، تو اگر زوجین، ولی اور گواہ قصداً اس کو چھپا لیں تو عقد صحیح ہو جائے گا، اور ان کا اس کو چھپانا مکروہ ہوگا، اس لئے کہ سنت نکاح کا اعلان کرنا ہے (۱)۔

چہارم: عقد نکاح کا محل:

۱۳۱ – عقد نکاح کا محل شوہر اور بیوی دونوں ہیں، اور وہ دونوں مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک نکاح کے ارکان میں سے ہیں، حنفیہ اس کے برخلاف ہیں، اور ان ارکان کی تفصیل پہلے آچکی ہے۔

اور فقہاء اس پر متفق ہیں کہ یہ شرط ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک دوسرے کے لئے حلال ہو، اور دونوں میں سے کسی کے ساتھ نکاح سے کوئی مانع موجود نہ ہو۔

چنانچہ نسب، رضاعت یا مصاہرت کی وجہ سے اس پر حرام ہو جانے والی کسی عورت سے نکاح صحیح نہیں ہوگا، نہ مجوسی سے نہ بت پرست، یا مرتد یا اپنی لعان کرنے والی عورت سے، نہ شوہر والی سے، نہ مطلقہ ثلاثہ سے، نہ دوسرے کی معتدہ سے نکاح کرنا صحیح ہوگا، نہ اس عورت سے جس کو اپنی بیوی کے ساتھ جمع کرنا حرام ہے۔

اور تفصیل اصطلاح (محرم فقرہ/ ۱۸، محرمات النکاح فقرہ/ ۲ اور اس کے بعد کے فقرات، اور وثنی فقرہ/ ۲۸) میں ہے۔

---

(۱) حدیث: "نهيه ﷺ عن نكاح السر" کی روایت ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۲۸۵ طبع المقدسی) میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، اور فرمایا: طبرانی نے الاوسط میں اس کی روایت محمد بن عبد الصمد بن ابی الجراح سے کی ہے، اور ان کے متعلق کسی نے کلام نہیں کیا ہے، اور اس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔

(۲) الشرح الصغیر والصاوی ۲/ ۳۸۲، ۳۸۳، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۹، ۴۱۰، المدونہ ۲/ ۱۹۴ طبع دار صادر بیروت۔

(۳) حدیث: "أن رسول الله ﷺ مر وأصحابه ببني زريق فسمعوا غناء..." کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۷/ ۲۹۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے، پھر اس کے ایک راوی کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۶۶۔

اسی طرح عقد نکاح میں فقہاء زوجین میں سے ہر ایک کی تعیین شرط قرار دیتے ہیں، اس لئے کہ نکاح کا مقصود تعیین ہے، لہذا وہ اس کے بغیر صحیح نہیں ہوگا، اور عورت کی شادی اس کے اس نام سے کی جائے گی جس سے وہ معروف ہو۔

اسی طرح وہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ کلی یا جزئی طور پر زوجین میں سے کوئی دوسرے کی ملک نہ ہو[1]۔

اور مالکیہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ زوجین میں سے کوئی مرض الموت کا مریض نہ ہو، چنانچہ کسی مریض یا مریضہ کا نکاح صحیح نہیں ہوگا، اور اس کو وطی سے پہلے اور اس کے بعد فسخ کردیا جائے گا، لیکن اگر بیمار تندرست ہوجائے تو فسخ نہیں کیا جائے گا، اور اگر دونوں میں سے کوئی فسخ سے پہلے مرجائے تو میراث نہیں ملے گی، اور دخول یا موت کی وجہ سے مریضہ کو مقررہ (مہر) ملے گا، اور اگر مریض فسخ سے پہلے مرجائے تو اس پر ترکہ کا تہائی حصہ، تہائی مقررہ مہر اور مہر مثل سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا، اور عورت کو دخول کی وجہ سے ابتداء تہائی میں سے مقررہ مہر ملے گا[2]۔

اسی طرح مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ یہ شرط لگاتے ہیں کہ زوجین یا ولی میں سے کوئی حج یا عمرہ کے احرام میں نہ ہوں۔

اور اس کی تفصیل عقد نکاح میں ولی کی شرائط کے بیان میں گذر چکی ہے۔

نکاح کی شرطیں:

۱۳۲ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح کی کچھ شرائط ہیں جو ضروری ہیں۔

اور اس کے بارے میں فقہاء کے نزدیک ذیل کے مطابق کچھ تفصیل ہے:

حنفیہ کہتے ہیں: رکن نکاح کے شرائط کی کئی قسمیں ہیں اور وہ یہ ہیں: شرائط انعقاد، شرائط جواز ونفاذ اور شرائط لزوم۔

الف - شرائط انعقاد کی دو قسمیں ہیں:

ایک قسم کا تعلق عقد کرنے والے سے ہے، اور وہ عقل ہے، تو مجنون اور ایسے بچہ کا نکاح منعقد نہیں ہوگا جو سمجھ نہ رکھتا ہو، اس لئے کہ عقل اہلیت تصرف کے شرائط میں سے ہے۔

اور ایک قسم کا تعلق عقد کی جگہ سے ہے اور وہ مجلس کا متحد ہونا ہے، بشرطیکہ عاقدین موجود ہوں، اور وہ یہ ہے کہ ایجاب وقبول ایک ہی مجلس میں ہو یہاں تک کہ اگر مجلس مختلف ہوجائے تو نکاح منعقد نہیں ہوگا، بایں طور کہ دونوں موجود ہوں، اور ایک ایجاب کرے اور دوسرا قبول سے پہلے مجلس سے اٹھ جائے، یا ایسے کام میں مشغول ہوجائے جو اختلاف مجلس کا سبب ہو تو (نکاح) منعقد نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا انعقاد ایک جزء کا دوسرے کے ساتھ مربوط ہونے کا نام ہے۔

ب - شرائط جواز ونفاذ میں سے ایک یہ ہے: عاقد بالغ ہو، چنانچہ عاقل بچہ کا نکاح اگرچہ منعقد ہوجاتا ہے لیکن وہ غیر نافذ ہوتا ہے، بلکہ اس کا نفاذ اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے، اس لئے کہ تصرف کا نفاذ اس کے مصلحت کی صورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ہے، اور بچہ لہو ولعب میں مشغول ہونے کی وجہ سے اپنی قلت تامل کے سبب اس سے واقف نہیں ہوتا تو اس کا تصرف منعقد نہیں ہوگا، بلکہ اس کے ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا، اور وہ اس کے بلوغ پر موقوف نہیں ہوگا، یہاں تک کہ اگر وہ ولی کی اجازت دینے

---

(۱) البدائع ۲/۲۵۶، ۲۵۷، فتح القدیر ۳/۱۰۴، الشرح الصغیر ۲/۳۷۲-۳۷۵، روضۃ الطالبین ۷/۴۳، حاشیۃ الباجوری علی ابن القاسم ۲/۱۸۸، کشاف القناع ۵/۴۱، ۶۶۔

(۲) الشرح الصغیر ۲/۳۷۳، ۳۸۷، ۴۲۷، الذخیرۃ للقرافی ۴/۲۰۸، ۲۱۱۔

سے پہلے بالغ ہوجائے، تو بلوغ سے نکاح نافذ نہیں ہوگا، اس لئے کہ شرعی طور پر بچہ کی رضا کے اعتبار کے نہ ہونے کی وجہ سے نکاح ولی کی اجازت اور اس کی رضا پر موقوف ہوکر منعقد ہوا ہے، اور بلوغ سے ولی کی ولایت زائل ہوگئی ہے تو جب تک بلوغ کے بعد خود سے اس کی اجازت نہ دے نکاح نافذ نہیں ہوگا۔

اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ: وہ آزاد ہو، چنانچہ اپنے آقا کی اجازت کے بغیر کسی بالغ عاقل غلام کا نکاح جائز نہیں ہوگا، اور اس میں اصل حضور علیہ السلام کا ارشاد ہے: **"أيما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر"**[1] (جو غلام بھی اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نکاح کرے وہ زنا کار ہے)۔

اور اسی میں سے نکاح کی ولایت ہے، چنانچہ اس شخص کا نکاح کرانا منعقد نہیں ہوگا جس کو ولایت حاصل نہ ہو۔

ج - شرائط لزوم کی دراصل دو قسمیں ہیں: ایک قسم نکاح کے لازم ہونے کی شرط ہے، اور ایک قسم اس کے بقاء کے لازم ہونے کی شرط ہے۔

پہلی قسم: اس میں سے ایک یہ ہے کہ نابالغ لڑکے یا لڑکی کا نکاح کرانے میں ولی باپ یا دادا ہو، اور اگر ان دونوں کے علاوہ اولیاء ہوں جیسے بھائی اور چچا، تو نکاح لازم نہیں ہوگا یہاں تک کہ نابالغ لڑکا لڑکی کو بالغ ہونے کے بعد خیار بلوغ حاصل ہوگا، اور یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد کا قول ہے، اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے اور باپ دادا کے علاوہ اولیاء کا نکاح بھی لازم ہو جائے گا، یہاں تک کہ نابالغ لڑکے اور لڑکی کے لئے خیار بلوغ ثابت نہیں ہوگا۔

اور اسی قسم کی شرائط میں سے: بالغہ عاقلہ اور آزاد عورت کا اولیاء کی مرضی کے بغیر مہر مثل کے ذریعہ اپنا نکاح کرانے میں شوہر کا کفوء ہونا ہے، تو بحث چار جگہ واقع ہوگی: ایک اس چیز کے بیان میں کہ نکاح کے باب میں کفاءت آیا فی الجملہ لزوم نکاح کی شرط ہے یا نہیں، دوم: اس نکاح کے بیان میں جس کے لزوم کی شرائط میں کفاءت بھی ہے، سوم: جس میں کفاءت کا اعتبار ہوتا ہے اس کے بیان میں، چہارم: جس کے لئے کفاءت کا اعتبار کیا جائے گا اس کے بیان میں۔

اور تفصیل اصطلاح (کفاءت فقرہ/ ۲-۱۲) میں ہے۔

اور شرائط لزوم کی دوسری قسم جو کہ نکاح کے بقاء کے لازم ہونے کی شرط ہے، تو ان میں سے کچھ عورت سے نکاح کرنے میں شوہر سے متعلق ہیں، اور کچھ اپنی باندی کا نکاح کرنے میں آقا سے متعلق ہیں۔

جو عورت سے نکاح کرنے میں شوہر سے متعلق ہیں، تو وہ بیوی یا بیوی کے علاوہ کو طلاق کا مالک نہ بنانا ہے، بایں طور کہ طلاق کی نیت کرتے ہوئے اپنی بیوی سے کہے: اختاری (تجھے اختیار ہے) یا أمرک بیدک (تمہارا معاملہ تمہارے ہاتھ میں ہے) (یا کہے) اپنے کو طلاق دے لو، یا انت طالق ان شئت (اگر چاہو تو تمہیں طلاق ہے) یا کسی مرد سے کہے: اگر چاہو تو میری بیوی کو طلاق دیدو، اسی طرح کسی شرط کے ذریعہ یا کسی وقت کی طرف نسبت کر کے طلاق نہ دینا ہے، اس لئے کہ مالک بنانے سے اسی طرح تعلیق اور نسبت کرنے سے نکاح اس حال میں ہوجائے گا کہ اس کا زوال اس کے اختیار پر موقوف نہیں رہے گا، اور یہی مطلب ہے نکاح کے بقاء کے لازم نہ رہنے کا۔

اور جس کا تعلق اپنی باندی کا نکاح کرنے میں مولی سے ہے، تو وہ یہ ہے کہ وہ اپنی نکاح کردہ باندی کو آزاد نہ کرے، یہاں تک کہ

---

(۱) حدیث: "أيما عبد تزوج بغير إذن سيده فهو عاهر" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۱۱ طبع الحلبی) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

اگر وہ اسے آزاد کردے گا، تو عقد لازم ہوکر باقی نہیں رہے گا، اور باندی کو خیار حاصل ہوگا، اور اسی کو خیار عتق کہا جاتا ہے[(۱)]۔

مالکیہ کہتے ہیں: صحت نکاح کی ایک شرط یہ ہے کہ وہ مہر کے ساتھ ہو، اور اگر عقد کی حالت میں اس کا ذکر نہ کیا گیا ہو تو دخول کے وقت اس کا ذکر کرنا ضروری ہے، یا مہر مثل ثابت ہوجائے گا۔

اور اس کی صحت ولی کے علاوہ دو عادل مردوں کی شہادت سے بھی ہوگی، اگر چہ ان کے ذریعہ عقد کے بعد دخول سے پہلے شہادت حاصل ہو، تو شہادت کے بغیر، یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت سے، یا دو فاسقوں کی شہادت سے، یا ایسے دو عادل کی شہادت سے نکاح صحیح نہیں ہوگا جن میں سے ایک ولی ہو، صاوی کہتے ہیں: ولی سے مراد وہ نہیں ہے جو عقد کررہا ہے، بلکہ وہ مراد ہے جس کو نکاح کی ولایت حاصل ہے، اگر چہ عقد کی ذمہ داری اس کی اجازت سے دوسرا سنبھالے، اور ذمہ داری سنبھالنے والے کی شہادت بھی صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ یہ اپنے ہی فعل کی گواہی دینا ہے، اور فرماتے ہیں: اور دو فاسقوں کی گواہی کے ذریعہ نکاح کی صحت نہ ہونے کی طرح ہی دو مستور الحال بھی ہیں، اور اگر عادل موجود نہ ہوں تو دو مستور الحال کافی ہوں گے، اور ایک قول ہے کہ گواہ زیادہ کرلئے جائیں گے اور اس زمانہ میں مطلوب یہی ہے[(۲)]۔

عقد نکاح میں شرائط:

۱۳۴ - عقد نکاح میں شرائط کی بابت فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ کیا وہ نکاح کو باطل کردیتی ہیں، یا نہیں؟ اور اس کے بارے میں ان کی کچھ تفصیل ہے:

حنفیہ کی رائے ہے کہ نکاح، فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوگا، لہذا نکاح صحیح ہوجائے گا، اور شرط لغو ہوجائے گی۔

اور اس کی ایک مثال یہ ہے کہ آدمی عورت سے ایک ہزار میں اس شرط کے ساتھ شادی کرے کہ وہ اس کی موجودگی میں دوسری شادی نہیں کرے گا، تو اگر جو شرط لگائی ہے اس کو پورا کرے تو عورت کو مقررہ مہر ملے گا، اس لئے کہ وہ مہر کے لائق ہے اور دونوں اس پر راضی ہیں، اور اگر شرط پوری نہ کرے تو عورت کو مہر مثل ملے گا، اس لئے کہ وہ ایک ہزار میں (جو کہ اس کے مہر مثل سے کم ہے)، اس منفعت کے بغیر راضی نہیں ہے جس کا اس سے ذکر کیا گیا ہے، لہذا اس کا مہر مثل مکمل کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ صرف مقررہ مہر پر راضی نہیں ہے، تو گویا کہ مہر مقرر نہیں کیا گیا ہے۔

اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ اگر ایک ہزار اور عورت کے اکرام پر (یعنی جیسے کہ اس کے ساتھ کسی ایسی چیز کے ساتھ حسن سلوک کرے گا جس سے وہ خوش ہوجائے گی) اس سے شادی کرے، تو اسے مہر مثل ملے گا جو ہزار سے کم نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ اس پر راضی ہے، اور اگر دخول سے پہلے اس کو طلاق دیدے، تو اس کو ہزار کا نصف ملے گا، اس لئے کہ وہ متعہ سے زیادہ ہے۔

اور اگر کہے: اگر میں اس کے ساتھ قیام کروں تو مجھ پر ایک ہزار ہوگا اور اگر باہر لے جاؤں تو دو ہزار ہوگا، تو اگر اقامت کرے تو عورت کو ہزار ملیں گے، اور اگر اس کو نکالے گا تو مہر مثل ملے گا، جو نہ دو ہزار سے بڑھایا جائے گا نہ ایک ہزار سے کم کیا جائے گا یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے۔

اور صاحبین کہتے ہیں: دونوں شرطیں جائز ہیں، اور امام زفر کے نزدیک دونوں فاسد ہیں، اسی حکم میں ہوگا (اگر کہے) کہ: اگر اس کی موجودگی میں شادی نہیں کرے گا تو اس پر ایک ہزار ہوگا اور اگر شادی

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۷، ۳۱۵، ۳۱۷، ۳۲۸۔

(۲) الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۲۲۰-۲۲۱، الشرح الصغیر والصاوی ۲/ ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۴۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

کرے گا تو دو ہزار ہوگا۔

امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک ہونے اور نہ ہونے کے درمیان دائر ہے تو مہر مجہول ہوگا۔

اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر ایک میں ایک صحیح غرض ہے، اور اس نے اس میں معلوم بدل کی تعیین کی ہے۔

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ پہلی شرط صحیح ہے، اور اس کا موجب مقررہ مہر ہے، اور دوسری شرط پہلے کے موجب کی نفی کر رہی ہے، اور مقرر کرنا جب صحیح ہو جائے تو اس کے موجب کی نفی کرنا جائز نہیں ہوتا، لہذا دوسری شرط باطل ہوگی۔

اور اگر وہ اس سے اس شرط پر شادی کرے کہ اگر بدصورت ہو تو اس کے لئے ایک ہزار ہوگا اور خوبصورت ہو تو دو ہزار ہوگا، تو دونوں شرطیں صحیح ہیں، اور فرق یہ ہے کہ یہاں وجود یا عدم وجود کا خطرہ نہیں ہے، اس لئے کہ عورت ایک ہی صفت پر ہوگی، البتہ شوہر اس سے ناواقف ہے، اور پہلے مسئلہ میں وجود یا عدم وجود کا خطرہ دوسرے مقرر کردہ مہر میں پایا جا رہا ہے، اس لئے کہ پتہ نہیں ہے کہ کیا شوہر پہلی شرط پوری کرے گا یا نہیں؟[۱]۔

۱۳۴ - مالکیہ کہتے ہیں: اگر کوئی مرد کسی عورت سے اس شرط پر شادی کرے کہ عورت اس کے پاس نہیں آئے گی یا شوہر اس کے پاس صرف دن یا رات میں آئے گا، تو دخول سے پہلے نکاح فسخ کر دیا جائے گا دخول کے بعد نہیں، اس لئے کہ یہ ان چیزوں میں سے ہے جو نکاح کے تقاضے کے خلاف ہے، نیز اس میں مہر میں خلل ہے، اسی لئے دخول کے بعد مہر مثل ثابت ہوگا، اس لئے کہ اس شرط کے تعلق سے مہر کم زیادہ ہوگا۔

اور اگر زوجین میں سے کسی ایک، یا دونوں، یا کسی اجنبی کے لئے ایک دن یا زیادہ کے خیار کے ساتھ نکاح ہو تو دخول سے پہلے فسخ ہو جائے گا، اور اگر مہر مقرر ہو تو دخول کے بعد وہی ملے گا، ورنہ مہر مثل ملے گا، سوائے خیار مجلس کے، کہ وہ یہاں شرط لگانے کی صورت میں جائز ہے۔

اور اگر نکاح اس شرط پر ہو کہ اگر وہ فلاں وقت تک مہر ادا نہیں کرے گا تو نکاح نہیں ہوگا، تو اگر مذکورہ وقت میں، یا اس سے پہلے مہر ادا کر دے تو صرف دخول سے پہلے اس کو فسخ کیا جائے گا، اور اگر نہ ادا کرے تو ہمیشہ فسخ کیا جائے گا۔

یہ حضرات کہتے ہیں: ہر وہ نکاح، جو نکاح کے مقصود کے مخالف شرط پر ہو، جیسے اس شرط پر ہو کہ اس کے اور اس کی سوکن کے درمیان شوہر شب باشی میں باری مقرر نہیں کرے گا، یا اس شرط پر کہ وہ اس کو اس کی سوکن پر ترجیح دے گا، یا وہ شرط لگائے کہ اس کا نفقہ خود اسی پر یا اس کے باپ پر ہوگا، یا یہ کہ دونوں کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوگی، یا وہ شوہر پر شرط لائے کہ وہ اس کی اولاد کو جو دوسرے شوہر سے ہو یا اس کی ماں، یا بہن کو نفقہ دے گا، یا بیوی اس پر شرط لگائے کہ اس کا معاملہ اس کے ہاتھ میں ہوگا، یا نابالغ یا سفیہ، یا غلام کی بیوی یہ شرط لگائے کہ اس کا نفقہ ولی یا آقا پر ہوگا، تو ان سب صورتوں میں دخول سے پہلے نکاح فسخ کر دیا جائے گا، اور دخول کے بعد مہر مثل پر نکاح برقرار رہے گا، اور شرط لغو ہو جائے گی[۱]۔

۱۳۵ - شافعیہ کہتے ہیں: نکاح میں شرط سے اگر کوئی غرض متعلق نہ ہو تو وہ لغو ہے، اور اگر اس سے غرض متعلق ہو، لیکن وہ نکاح کے تقاضے کے خلاف نہ ہو، بایں طور کہ شرط لگائے کہ شوہر اس پر خرچ کرے گا، یا اس کے لئے باری مقرر کرے گا، یا وطی کے لئے باندی مخصوص کرے گا، یا اگر چاہے تو اس کی موجودگی میں نکاح کرے گا، یا اس کے ساتھ سفر

---

(۱) الاختیار ۳/ ۱۰۵، ۱۰۶، البحر الرائق ۳/ ۱۷۱، تبیین الحقائق ۲/ ۱۴۸، ۱۴۹۔

(۱) الشرح الصغیر والصاوی ۲/ ۳۸۴-۳۸۶، الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۲۳۸۔

کرے گا، یا وہ اس کی اجازت کے بغیر نہیں نکلے گی، تو یہ شرطیں نکاح میں موثر نہیں ہوں گی (۱)۔

اور اگر ایسی شرط لگائے جو اس کے تقاضے کے خلاف ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: جو نکاح کے مقصود اصلی میں خلل نہ ڈالے تو شرط فاسد ہو جائے گی، خواہ وہ عورت کے حق میں ہو بایں طور کہ یہ شرط لگائی جائے کہ شوہر اس کی موجودگی میں شادی نہیں کرے گا، یا باندی مخصوص نہیں کرے گا، یا اسے طلاق نہیں دے گا، یا اس کی سوکن کو طلاق دے دے گا، یا شرط عورت کے خلاف ہو، بایں طور کہ شرط لگائی جائے کہ وہ اس کے لئے باری مقرر نہیں کرے گا، یا اس پر خرچ نہیں کرے گا، یا اس کو اور اس کی سوکن کو ایک ہی رہائش گاہ میں رکھے گا، پھر شرط کا فاسد ہونا مشہور قول کے مطابق نکاح کو فاسد نہیں کرے گا، اور ایک قول میں جس کو حناطی نے نقل کیا ہے: نکاح باطل ہو جائے گا۔

دوسری قسم: جو نکاح کے مقصود میں خلل ڈالے، جیسے شوہر شرط لگائے کہ وہ اپنی بیوی سے سرے سے وطی نہیں کرے گا یا مثلاً سال میں صرف ایک مرتبہ وطی کرے گا، یا اس سے صرف رات یا دن میں وطی کرے گا، یا اس کو طلاق دیدے گا، اگرچہ وطی کے بعد طلاق دے، تو نکاح باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ یہ شرط مقصود نکاح کے منافی ہے، یہ شرطیں اس کو باطل کر دیں گی۔

شربینی خطیب کہتے ہیں: جس پر مصنف (یعنی المنھاج میں نووی) چلے ہیں، یعنی عدم وطی کی شرط لگانے کی صورت میں نکاح کا باطل ہونا، یہ وہی ہے جس کو المحرر میں صحیح قرار دیا ہے، اور الشرح الصغیر میں ہے کہ یہی راجح ہے، اور یہی ہے جس کو الروضہ اور اس کی اصل میں صحیح قرار دیا گیا ہے، اور اس صورت میں جب اس کی شرط لگائے تو التنبیہ میں اس کو صحیح قرار دیا گیا ہے، اس لئے کہ یہ اس کا حق ہے، تو اسے اس کے ترک کر دینے اور عورت پر قابو پانے کا حق ہوگا، اور یہی وہ قول ہے جس پر بقول اذرعی وغیرہ جمہور ہیں، اور البحر میں ہے کہ یہ امام شافعی کا مذہب ہے۔

اور اگر شوہر شرط لگائے کہ بیوی اسکی وارث نہیں ہوگی، یا وہ بیوی کا وارث نہیں ہوگا، یا وہ دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے یا نفقہ زوج کے علاوہ پر ہوگا، تب بھی نکاح باطل ہو جائے گا، جیسا کہ الروضہ کی اصل میں حناطی کے حوالہ سے فرمایا ہے، اور ابن المقری اسی پر چلے ہیں، اور بلقینی نے نکاح کے صحیح ہونے کو اور شرط کے باطل ہونے کو صحیح کہا ہے۔

اور اگر زوجین میں سے کوئی نکاح میں خیار کی شرط لگائے تو نکاح باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ نکاح کی بنیاد لزوم پر ہے، تو ایسی چیز کی شرط لگانا جو اس کے تقاضا کے خلاف ہو صحت سے مانع ہوگا، اور اگر اس کی شرط خیار ثابت کرنے والے کسی عیب کو فرض کر کے لگائے تو زرکشی کہتے ہیں: صحیح ہونا چاہئے، اس لئے کہ یہ عقد کے مقتضی کی صراحت ہے، شربینی خطیب کہتے ہیں: یہ اصحاب کے اطلاق کے مخالف ہے۔

اور اگر زوجین میں سے کوئی مہر میں خیار کی شرط لگائے تو اظہر قول نکاح کی صحت کا ہے، اس لئے کہ مہر کا فساد نکاح میں مؤثر نہیں ہوتا، اور قول اظہر میں مہر صحیح نہیں ہوگا بلکہ فاسد ہو جائے گا، اور مہر مثل واجب ہوگا، اس لئے کہ مہر محض عوض نہیں ہے، بلکہ اس میں عطیہ کا مفہوم ہے، لہذا خیار اس کے لائق نہیں ہے، اور عورت خیار کے ذریعہ مقررہ مہر پر راضی نہیں ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ: مہر صحیح ہوگا، اور تیسرا قول یہ ہے کہ: مہر کے فساد کی وجہ سے نکاح بھی فاسد ہو

(۱) روضۃ الطالبین ۷/ ۲۶۴، ۲۶۵، مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۶-۲۲۷۔

جائے گا۔

۱۳۶ – حنابلہ کہتے ہیں: معتبر شرائط کا محل وہ ہے جو اصل عقد میں یا اس سے پہلے ہو مثلاً کہے: میں نے اپنی بیٹی فلانہ کی شادی تم سے فلاں شرط پر کی وغیرہ، اور شوہر اس کو قبول کر لے، اسی طرح زوجین عقد سے پہلے اس پر اتفاق کر لیں، اس لئے کہ شرائط نیز عقود اور عہد کو پورا کرنے کا حکم اس کو ایک ساتھ شامل ہے، اور شرط کا محل فوت ہو جانے کی وجہ سے عقد اور اس کے لزوم کے بعد شرط لازم نہیں ہوگی۔

اور نکاح کی شرطیں دو قسم کی ہیں:

پہلی قسم: صحیح: اور اسکی دو قسمیں ہیں:

اول: جس کا عقد تقاضہ کرے، جیسے بیوی کو شوہر کے حوالہ کر دینا، اور شوہر کو بیوی سے استمتاع پر قدرت دینا، اور بیوی کو مہر سپرد کر دینا، اور اس کو شوہر سے انتفاع کی قدرت دیدینا، تو اس کا ہونا نہ ہونے کی طرح ہے، اس لئے کہ عقد اس کا متقاضی ہے۔

دوم: ایسی شرط جس سے عورت نفع اٹھائے اور وہ عقد کے منافی نہ ہو، جیسے عورت کے مہر میں، یا اس کے واجب نفقہ میں معلوم اضافہ، یا یہ شرط لگانا کہ اس کا مہر نقد معین میں سے ہو، یا عورت شوہر پر شرط لگائے کہ وہ اس کو اس کے گھر یا شہر سے منتقل نہ کرے، یا اس کو سفر میں نہ لے جائے، یا اس کو اس کے والدین یا اس کی اولاد سے جدا نہیں کرے گا، یا اس شرط پر کہ وہ اپنے چھوٹے بچہ کو دودھ پلائے گی، یا وہ شرط لگائے کہ وہ اس کے رہتے ہوئے شادی نہیں کرے گا، نہ وطی کے لئے باندی مخصوص کرے گا، یا شوہر اس کے لئے اس کی سوکن کو طلاق دینے یا اپنی باندی کو بیچ ڈالنے کی شرط لگائے تو یہ نوع صحیح ہے، اور عورت کے لئے لازم ہے یعنی اس کے نہ ہونے پر اس کے لئے خیار ثابت ہوگا، اس لئے کہ اثرم نے اپنی اسناد سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے ایک عورت سے شادی کی، اور اس کے لئے اس کے گھر میں رکھنے کی شرط لگائی، پھر اس کو منتقل کرنے کا ارادہ کیا، تو ان لوگوں نے اس کے خلاف حضرت عمرؓ کے پاس مقدمہ پیش کیا، تو انہوں نے فرمایا: عورت کو اس کی شرط حاصل ہوگی، تو اس آدمی نے کہا: تب تو عورتیں ہم کو طلاق دے دیں گی، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا، شرطوں کے وقت حقوق موقوف ہو جاتے ہیں، نیز مرد نے اس کے لئے ایسی مقصود منفعت کی شرط لگائی ہے جو نکاح کے مقصد سے مانع نہیں ہے، لہذا وہ لازم ہوگی۔

اور صحیح شرط کو پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مسنون ہے، اس لئے کہ اگر واجب ہوتا تو حضرت عمرؓ اس پر شوہر کو مجبور کرتے اور انہوں نے مجبور نہیں کیا بلکہ فرمایا: ''عورت کو اس کی شرط حاصل ہوگی، اگر شوہر اس کی شرط پوری نہ کرے تو اسے فسخ کا حق ہوگا، حضرت عمرؓ کے اس اثر کی وجہ سے جو گزر چکا ہے، نیز وہ ایسی شرط ہے جو عقد میں لازم ہے، لہذا اس کو پورا نہ کرنے سے فسخ کا حق حاصل ہوگا، جیسے بیع میں رہن اور کفیل۔

اور جہاں ہم نے کہا کہ وہ فسخ کرائیگی، تو جس کے نہ کرنے کی شرط لگائی ہو اس کے کرنے سے ہوگا نہ کہ اس کا عزم کرنے سے، اس لئے کہ کسی چیز کا عزم کرنا اس کو کرنے کی طرح نہیں ہے، اور فسخ کا حق علی التراخی ہوگا۔

اور یہ شرائط صرف اس نکاح میں لازم ہونگی جس میں وہ لگائی گئی ہیں، تو اگر شرط لگانے والی اس سے بائنہ ہو جائے، پھر وہ اس سے دوبارہ شادی کرے، تو شرطیں واپس نہیں لوٹیں گی، اس لئے کہ عقد کا زائل ہونا اس چیز کا بھی زوال ہے جو اس سے مربوط ہو۔

اور اگر شرط لگائے کہ وہ اس کو اس کے والدین کے گھر سے نہیں نکالے گا، اور باپ یا ماں کا انتقال ہو جائے تو شرط باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ گھر دونوں میں سے ایک کا ہو جائے گا جبکہ وہ دونوں کا تھا،

لہذا اس کے والدین کے گھر سے اس کو نکالنا محال ہو جائے گا، لہذا شرط باطل ہو جائے گی۔

اور اگر اس گھر کی رہائش (ویران وغیرہ ہو جانے سے) دشوار ہو جائے جہاں رہنے کی شرط لگائی تھی تو شوہر جہاں چاہے گا اسے رکھے گا، اور اس کا حق فسخ ساقط ہو جائے گا، اس لئے کہ شرط ایک عارضی چیز ہے، (اور وہ زائل ہوگئی ہے)، تو ہم اصل کی طرف رجوع کریں گے، اور رہائش محض شوہر کا حق ہے، اور ابن تیمیہ اس شخص کے بارے میں کہتے ہیں جس نے عورت کے لئے شرط لگائی کہ اسے اس کے والدین کے گھر میں رکھے گا، اور وہ رہی، پھر اس نے الگ رہائش کا مطالبہ کیا جبکہ شوہر عاجز ہے تو جس سے وہ عاجز ہے وہ اس پر لازم نہیں ہوگا، بلکہ اگر چہ وہ قادر ہو تب بھی (لازم نہیں ہوگا)۔

اور اگر عورت اس پر اپنے اس لڑکے کے نفقہ اور کپڑے کی معینہ مدت تک شرط لگائے جو دوسرے شوہر سے ہو تو شرط صحیح ہوگی، اور نفقہ مہر کا حصہ ہوگا، اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر مدت کی تعیین نہ کرے تو جہالت کی وجہ سے صحیح نہیں ہوگی۔

اور دوسری قسم: نکاح کے شرائط میں سے دوسری قسم فاسد ہے، اور اس کی دو انواع ہیں:

اول: جو نکاح کو باطل کر دیتی ہیں، اور یہ چار چیزیں ہیں:

پہلی چیز: نکاح شغار ہے، وہ یہ کہ وہ اپنی زیر ولایت عورت کی شادی اس سے اس شرط پر کرے کہ دوسرا اس سے اپنی زیر ولایت عورت کی شادی کرے، اور دونوں کے درمیان مہر نہ ہو، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ نے روایت کی ہے: "أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار"[1] (رسول اللہ ﷺ نے شغار سے منع فرمایا ہے)۔

اور جس کی وجہ سے ممنوع شغار ہوتا ہے اس کی تفصیل اور اس کے احکام اصطلاح (شغار فقرہ/۱ اور اس کے بعد کے فقرات، نیز نکاح منہی عنہ فقرہ/۵-۹) میں ہے۔

دوسری چیز: محلل (حلالہ کرنے والے) کا نکاح ہے، بایں طور کہ کوئی مرد مطلقہ ثلاثہ سے اس شرط پر شادی کرے کہ جب وہ اسے پہلے کے لئے حلال کر دے گا تو اسے طلاق دیدے گا، یا ان دونوں کے درمیان نکاح نہیں رہے گا، یا دونوں اس پر متفق ہو جائیں، اور یہ نکاح حرام اور غیر صحیح ہے، اس لئے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے: "لعن رسول الله ﷺ المحلل والمحلل له"[1] (رسول اللہ ﷺ نے حلالہ کرنے والے پر اور جس کے لئے حلالہ کیا جائے اس پر لعنت فرمائی ہے)۔

تفصیل (تحلیل فقرہ/۶-۱۱) میں ہے۔

تیسری چیز: نکاح متعہ ہے، اور وہ یہ ہے کہ آدمی کسی عورت سے کسی مدت تک کے لئے نکاح کرے یا ولی اور دو گواہوں کے بغیر کہے: "امتعيني نفسک" (تو مجھ سے نکاح متعہ کر لے) اور عورت کہے: "أمتعتک نفسي" (میں نے تم سے نکاح متعہ کیا) اس لئے کہ حضرت ربیع بن سبرہ نے اپنے والد سے روایت کی ہے: "أن رسول الله ﷺ نهى يوم الفتح عن متعة النساء"[2] (رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن عورتوں سے متعہ کرنے کی ممانعت فرمادی)۔

تفصیل اصطلاح (نکاح منہی عنہ فقرہ/۱۱-۱۵) میں ہے۔

چوتھی چیز: جب نکاح میں حلت کی نفی کی شرط لگائے بایں طور کہ

---

(۱) حدیث ابن عمر: "أن رسول الله نهى عن الشغار" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۶۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۳۴ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث ابن مسعود: "لعن رسول الله ﷺ المحل والمحل له" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۱۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث سبرہ الجہنی: "أن رسول الله ﷺ نهى يوم الفتح عن متعة النساء" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۲۶ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے۔

اس سے اس شرط پر شادی کرے کہ وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوگی، تو اس کے نکاح کے منافی شرط لگا دینے کی وجہ سے نکاح صحیح نہیں ہوگا، یا نکاح کی ابتداء اللہ کی مشیت کے علاوہ کسی آنے والی شرط پر (شادی کرے) جیسے اس کا قول: میں نے اپنی بیٹی کی شادی تم سے اس وقت کی جب مہینہ شروع ہو، یا جب اس کی ماں راضی ہوجائے، یا جب فلاں راضی ہوجائے، اس لئے کہ یہ نکاح کو کسی شرط پر موقوف کردینا ہے، نیز وہ عقد معاوضہ ہے، لہذا بیع کی طرح اسے کسی آنے والی شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں ہوگا، اور اگر شادی کرے یا قبول کرے اور انشاء اللہ کہے یا اس کو کسی گزری ہوئی یا موجود شرط پر معلق کرے تو نکاح صحیح ہوگا۔

نکاح کے فاسد شرائط کی دوسری نوع: جب زوجین یا دونوں میں سے ایک نکاح یا مہر میں خیار کی شرط لگائیں، یا دونوں یا دونوں میں سے ایک عدم وطی کی شرط لگائیں، یا عورت شرط لگائے کہ اگر فلاں وقت مہر دے گا تو ٹھیک ورنہ دونوں کے درمیان نکاح نہیں رہے گا، یا شوہر مہر یا نفقہ نہ ہونے کی شرط لگائے، یا اس کے لئے اس کی سوکن سے کم یا زیادہ باری مقرر کرے، یا اگر اس کو مہر دے گا تو جو کچھ مہر دے گا اس کو یا اس کے کچھ حصے کو اس سے واپس لے لے گا، یا شوہر شرط لگائے کہ وہ اس سے عزل کرے گا، یا عورت شرط لگائے کہ وہ جمعہ کو اس کے پاس صرف رات میں رہے گا، یا وہ اپنے کو اس کے حوالہ نہیں کرے گی، یا ایک معینہ مدت کے بعد ہی کرے گی، یا عورت اس پر شرط لگائے کہ اگر وہ کہیں جانا چاہے، تو وہ اس کے ساتھ سفر کرے گا، یا عورت یا اس کا باپ یا اس کے علاوہ کوئی اور جہاں چاہے شوہر اس کے ساتھ وہاں رہے گا، یا عورت شرط لگائے کہ وہ اپنی حاجت کے وقت یا ارادہ کے وقت مرد کو جماع کے لئے بلائے گی، یا مرد عورت کے لئے بجائے رات کے دن کی شرط لگائے، تو ان تمام صورتوں میں شرط باطل ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ عقد کے تقاضے کے خلاف ہے، اور جو حقوق عقد سے پہلے واجب ہوتے ہیں عقد کے منعقد ہونے سے ہی ساقط کردینے پر مشتمل ہیں، لہذا صحیح نہیں ہوں گی، جیسا کہ اگر شفیع بیع سے پہلے ہی اپنا حق شفعہ ساقط کردے تو عقد نکاح صحیح ہوگا، اس لئے کہ یہ شرطیں عقد کے ایک ایسے زائد معنی کی طرف لوٹتی ہیں جس کا ذکر کرنا ضروری نہیں ہے، اور جس سے ناواقف ہونا مضر نہیں ہے لہذا وہ عقد کو باطل نہیں کرے گا، نیز اس لئے کہ نکاح عوض سے ناواقفیت کے باوجود صحیح ہوجاتا ہے، لہذا جائز ہوگا کہ عتق کی طرح شرط فاسد کے ساتھ منعقد ہوجائے۔

اور اگر کوئی مرد کسی عورت سے اس شرط پر شادی کرے کہ وہ مسلمان ہے پھر معلوم ہو کہ وہ کتابیہ ہے یا ولی کہے کہ: میں نے اس مسلمان عورت سے تمہاری شادی کردی، پھر معلوم ہو کہ وہ کتابیہ ہے، تو مرد کو نکاح کے فسخ کا اختیار ہوگا، اس لئے کہ شوہر نے ایک مقصود صفت کی شرط لگائی اور وہ اس کے خلاف ظاہر ہوئی تو یہ اس کے مشابہ ہے کہ اگر وہ اس کے آزاد ہونے کی شرط لگائے اور اس کا باندی ہونا ظاہر ہو۔

اور اگر اس کے کافرہ ہونے کی شرط لگائے اور وہ مسلمان ظاہر ہو، یا باندی ہونے کی شرط لگائے اور وہ آزاد ظاہر ہو، یا کسی نسب والی ہونے کی شرط لگائے، اور وہ اس سے زیادہ شریف ظاہر ہو، یا کسی حقیر صفت پر ہونے کی شر لگائے اور وہ اس سے اعلیٰ ظاہر ہوئی، تو شوہر کو کوئی خیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس سے عورت میں مزید بھلائی ہے۔

اور اگر اس کے باکرہ ہونے کی شرط لگائے اور وہ ثیبہ ظاہر ہو، یا خوبصورت، صاحب نسب یا گوری، یا درازقد ہونے کی شرط لگائے، یا ان عیوب کے نہ ہونے کی شرط لگائے جن سے نکاح فسخ

نہیں کیا جاتا ہے (جیسے اندھاپن، گونگا پن، بہرہ پن، اور فالج زدہ وغیرہ)، اور وہ اس کے خلاف ظاہر ہو جس کی شرط لگائی گئی ہو تو اس کو صراحتاً خیار حاصل ہوگا، اس لئے کہ اس نے ایک مقصود صفت کی شرط لگائی ہے اور وہ اس کے خلاف ظاہر ہوئی ہے، اور خیار شرط میں حاکم کے فیصلے کے بغیر فسخ صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ وہ مختلف فیہ ہے[1]۔

صحیح نکاح کے آثار:

وہ اثرات جن کو شارع حکیم نے نکاح صحیح کے عقد پر مرتب فرمایا ہے، یا تو زوجین کے درمیان مشترک ہوں گے، یا دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ مخصوص ہوں گے۔

اول- زوجین کے درمیان مشترک حقوق:

الف - بھلائی کے ساتھ زندگی گزارنا:

۱۳۷ - مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ بھلائی کے ساتھ زندگی گزارنا زوجین میں سے ہر ایک پر واجب ہے، تو زوجین میں سے ہر ایک پر دوسرے کے ساتھ بھلائی کے ساتھ رہنا لازم ہوگا، یعنی بہت اچھی طرح ساتھ رہنا، ایذاء رسانی سے پرہیز کرنا اور اور قدرت ہونے کے باوجود اس کے حق میں ٹال مٹول نہ کرنا، اور اپنے خرچ کرنے میں ناپسندیدگی ظاہر نہ کرنا، بلکہ خوشی اور مسرت کے ساتھ خرچ کرنا، اور اس کے بعد احسان نہ جتائے اور اذیت نہ پہنچائے، اس لئے کہ یہی وہ معروف ہے جس کا حکم دیا گیا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ "[2] (اور بیویوں کے ساتھ خوش اسلوبی سے گذر بسر کیا کرو) اور ارشاد ہے: "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ"[1] (اور عورتوں کا (بھی) حق ہے جیسا کہ عورتوں پر حق ہے موافق دستور (شرعی) کے)۔

ابوزید کہتے ہیں: تم لوگ عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو، اسی طرح ان پر لازم ہے کہ تمہارے بارے میں اللہ سے ڈریں، اور حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: میں پسند کرتا ہوں کہ عورتوں کے لئے آراستگی اختیار کروں، جیسا کہ میں چاہتا ہوں کہ وہ میرے لئے آراستہ ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِی عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ "(اور عورتوں کا (بھی) حق ہے جیسا کہ عورتوں پر حق ہے موافق دستور (شرعی) کے)، اور بیوی پر شوہر کا حق شوہر پر اس کے حق کے مقابلہ میں بڑھا ہوا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ "[2] (اور مردوں کو ان کے اوپر ایک گونہ فضیلت حاصل ہے)۔

اور دونوں میں سے ہر ایک لئے اپنے ساتھی کے واسطے حسن اخلاق برتنا، نرمی کرنا، اور اس کی اذیت برداشت کرنا مسنون ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "وَاعْبُدُوا اللّٰهَ وَلَا تُشْرِكُوْا بِهٖ شَيْئًا وَّبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَّبِذِی الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَالْجَارِ ذِی الْقُرْبٰى وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ"[3] (اللہ کی عبادت کرو اور کسی چیز کو اس کا شریک نہ کرو اور حسن سلوک رکھو والدین کے ساتھ اور قرابت داروں کے ساتھ اور یتیموں اور مسکینوں اور پاس والے پڑوسی اور دور والے پڑوسی اور ہم مجلس)، ایک قول ہے کہ "الصَّاحِبِ بِالْجَنْبِ " سے مراد زوجین

---

(۱) کشاف القناع ۵/ ۹۰-۹۹۔
(۲) سورۂ نساء/ ۱۹۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۸۔
(۲) سورۂ بقرہ ۲۲۸۔
(۳) سورۂ نساء/ ۳۶۔

میں سے ہرایک ہے، ابن الجوزی کہتے ہیں: عورت کے ساتھ مہربانی سے پیش آنا تا کہ زوجین کے درمیان نفرت نہ ہو شوہر کی ہیبت کے ساتھ ہوگی، تا کہ عورت کے نزدیک مرد کا احترام ختم نہ ہوجائے [۱]۔

اور حنفیہ کہتے ہیں: یہ مندوب اور مستحب امر ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ "[۲] (اور بیویوں کے ساتھ خوش اسلوبی سے گذر بسر کیا کرو) ایک قول ہے کہ: قول، فعل اور اخلاق میں فضل واحسان کے ساتھ زندگی گزارنا ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے:"خیرکم خیرکم لأهله، وأنا خیرکم لأهلي"[۳] (تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنے گھر والوں کے لئے سب سے بہتر ہو، اور میں اپنے گھر والوں کے لئے تم سب سے بہتر ہوں)۔

ب - زوجین میں سے ہرایک کا دوسرے سے استمتاع کرنا:

۱۳۸ - فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ زوجین میں سے ہرایک کے لئے دوسرے سے استمتاع کرنا حلال ہے، اور اس کے بارے میں ان کی کچھ تفصیل ہے:

شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ زوجین میں سے ہرایک کے لئے دوسرے سے استمتاع کرنا حلال ہے، اسی طرح اس کے لئے اپنی ساتھی کا تمام بدن دیکھنا اور اس کا چھونا جائز ہے، [۱]، اس لئے کہ حدیث ہے:"احفظ عورتک إلا من زوجتک أو ماملکت یمینک"[۲] (اپنے ستر کی حفاظت کرو، سوائے اپنی بیوی یا اپنی باندی کے)۔

حنفیہ کہتے ہیں: نکاح کے اصلی احکام میں سے شوہر کے لئے اپنی بیوی سے وطی کرنے کی حلت (بھی) ہے، سوائے حیض، نفاس اور احرام کی حالت کے، نیز کفارہ سے پہلے ظہار میں، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

"وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ،إِلَّا عَلىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْمَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ "[۳] (اور جو اپنی شرم گاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں)۔ اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "اتقوا الله في النساء، فإنکم أخذتموهن بأمان الله، واستحللتم فروجهن بکلمة الله"[۴] (تم لوگ عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو، اس لئے کہ تم نے ان کو اللہ کی امان سے لیا ہے، اور ان کی شرمگاہوں کو اللہ کے کلمہ سے حلال قرار دیا ہے)، اور اللہ کا کلمہ نکاح اور شادی کرنا ہی ہے، نیز لغت میں نکاح ضم اور تزویج کا نام ہے، لہذا وہ انضمام اور ازدواج کا تقاضہ کرے گا، اور یہ چیز صرف وطی اور استمتاع کی حلت کے بغیر متحقق نہیں ہوسکتی ہے، اور استمتاع کی حلت زوجین کے درمیان مشترک ہے، اس لئے کہ عورت جس طرح اپنے شوہر کے لئے حلال

---

(۱) القرطبی ۵ / ۹۷، المہذب ۲ / ۶۶، ۶۷، بدائع الصنائع ۲ / ۳۳۴، کشاف القناع ۵ / ۱۸۴، ۱۸۵۔

(۲) سورۂ نساء / ۱۹۔

(۳) حدیث:"خیرکم خیرکم لأهله، وأنا خیرکم لأهلي" کی روایت ترمذی (۵ / ۷۰۹ طبع الحلبی) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن غریب صحیح ہے۔

(۱) مغنی المحتاج ۳ / ۱۲۳، ۱۳۴، المغنی ۶ / ۵۵۷۔

(۲) حدیث:"احفظ عورتک......" کی روایت ابوداؤد (۴ / ۳۰۴ طبع حمص) اور ترمذی (۵ / ۱۱۰ طبع الحلبی) نے حضرت معاویہ بن حیدہ القشیریؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: حدیث حسن ہے۔

(۳) سورۂ مومنون / ۵، ۶۔

(۴) حدیث:"اتقوا الله في النساء......" کی روایت مسلم (۲ / ۸۸۹ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے۔

ہے (اسی طرح) اس کا شوہر اس کے لئے حلال ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "لَاهُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَاهُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ"[۱] (وہ عورتیں ان (کافروں) کے لئے نہ حلال ہیں اور نہ وہ (کافر) ان کے لئے حلال ہیں)، اور شوہر کو اختیار ہے کہ جب چاہے اس سے وطی کا مطالبہ کرے، سوائے ان اوقات کے جن میں وطی سے مانع اسباب، جیسے حیض، نفاس، ظہار، احرام وغیرہ پائے جائیں۔

اور بیوی کو حق ہے کہ اپنے شوہر سے وطی کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ شوہر کا اس کے لئے حلال ہونا اس کا حق ہے، جیسا کہ اس کا شوہر کے لئے حلال ہونا شوہر کا حق ہے، اور اگر بیوی اس سے مطالبہ کرے تو شوہر پر واجب ہو جائے گی، اور قضاءً اس کو اس پر ایک مرتبہ مجبور کیا جائے گا، اور اس پر اضافہ کرنا دیانتاً حسن معاشرت اور نکاح کو برقرار رکھنے کے لئے واجب ہوگا، چنانچہ بعض حنفیہ کے نزدیک اضافہ کرنا اس پر واجب نہیں ہوگا، اور بعض کے نزدیک قضاءً بھی واجب ہوگا۔

اور کاسانی مزید فرماتے ہیں: نکاح صحیح کے اصلی احکام میں سے اس کے بیوی کے سر سے لے کر پیروں تک کا زندگی کی حالت میں دیکھنے اور چھونے کا حلال ہونا بھی ہے، اس لئے کہ وطی دیکھنے اور چھونے سے بڑھ کر ہے، لہذا وطی کو حلال کرنے سے چھونے اور دیکھنے کو حلال قرار دینا بدرجہ اولی ہوگا[۲]۔

مالکیہ کہتے ہیں: زوجین میں سے ہر ایک کے لئے عقد صحیح کے ذریعہ بدن کے تمام اجزاء کو دیکھنا یہاں تک کہ شرم گاہ کو بھی دیکھنا جائز ہے، اور نکاح اور عورت کے مالک ہونے کی وجہ سے دبر میں وطی کے بغیر تمتع حلال ہوگا[۳]۔

(۱) سورۂ ممتحنہ/ ۱۰۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۳۳۱۔

(۳) الشرح الصغیر ۲/ ۳۴۱۔

ج - وراثت:

۱۳۹ - اور زوجین کے درمیان مشترکہ حقوق میں سے ایک دوسرے کا وارث ہونا بھی ہے، تو جب شرائط پوری ہو رہی ہوں تو شوہر اپنی بیوی کا وارث ہوگا، اسی طرح بیوی اپنے شوہر کی وارث ہوگی، اللہ تعالی نے زوجین میں سے ہر ایک کی میراث اپنے اس قول میں بیان کر دی ہے: "وَلَكُمْ نِصْفُ مَاتَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْنَ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِّنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ"[۱] (اور تمہارے لئے اس (مال) کا آدھا حصہ ہے جو تمہاری بیویاں چھوڑ جائیں بشرطیکہ ان کے کوئی اولاد نہ ہو اور اگر ان کے اولاد ہو تو تمہارے لئے بیویوں کے ترکہ کی چوتھائی ہے وصیت (نکالنے) کے بعد جس کی وہ وصیت کر جائیں یا ادائے قرض کے بعد اور ان (بیویوں) کے لئے تمہارے ترکہ کی چوتھائی ہے بشرطیکہ تمہارے کوئی اولاد نہ ہو لیکن اگر تمہارے کچھ اولاد ہو تو ان (بیویوں) کو تمہارے ترکہ کا آٹھواں حصہ ملے گا بعد وصیت (نکالنے) کے جس کی تم وصیت کر جاؤ یا ادائے قرض کے بعد)۔

اور تفصیل اصطلاح (ارث فقرہ/ ۳۶-۳۸) میں ہے۔

د - حرمت مصاہرت:

۱۴۰ - بیوی شوہر کے آباء و اجداد پر اور اس کے بیٹوں، نیز بیٹیوں کی اولاد پر حرام ہو جاتی ہے، اور شوہر پر بیوی کی مائیں اور دادیاں اور نانیاں اور بیٹیاں اور اس کے بیٹوں کی بیٹیاں چاہے نیچے کی ہوں حرام ہو جاتی ہیں، اس لئے کہ وہ اس کی بیٹیوں میں داخل ہیں اور شوہر پر

(۱) سورۂ نساء/ ۱۲۔

بیوی کے ساتھ اس کی بہن یا اس کی پھوپھی یا س کی خالہ کو نکاح میں جمع کرنا حرام ہے، اسی طرح مرد پر باپ دادا اور اوپر تک کی بیوی حرام ہے، خواہ وہ عصبہ ہوں یا ذوی الارحام، اسی طرح اولاد کی بیوی حرام ہوجاتی ہے اگرچہ نیچے کی ہو۔

اور تفصیل اصطلاح (محرمات النکاح فقرہ/ ۹-۱۲-۲۳) میں دیکھی جائے۔

ھ -اولاد کے نسب کا ثابت ہونا:

۱۴۱ -جب ثبوت نسب کی تمام شرطیں پوری ہوں تو عقد نکاح کے ذریعہ صحیح زوجیت میں اولاد کا نسب صاحب فراش سے ثابت ہوجائے گا، اس لئے کہ حضور ﷺ کا قول ہے: "الولد للفراش"[1] (اولاد صاحب فراش کی ہوگی)۔

اور تفصیل اصطلاح (نسب فقرہ/۱۱) میں ہے۔

دوم-شوہر کے حقوق:

۱۴۲ -بیوی پر شوہر کے حقوق، شوہر پر بیوی کے حقوق سے بڑھ کر ہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ"[2] (اور عورتوں کا (بھی) حق ہے جیسا کہ عورتوں پر حق ہے موافق دستور (شرعی) کے اور مردوں کو ان کے اوپر ایک گونہ فضیلت حاصل ہے)، جصاص کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں خبر دی ہے کہ زوجین میں سے ہر ایک کا اپنے ساتھی پر حق ہے، اور یہ کہ شوہر کا بیوی پر ایک خاص حق ہے، جس کے مثل شوہر پر بیوی کا حق نہیں ہے[1]۔

اور ابن العربی اللہ تعالیٰ کے اس قول: " وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ" کے بارے میں فرماتے ہیں: اس میں صراحت ہے کہ شوہر کو بیوی پر فضیلت دی گئی ہے، اور وہ نکاح میں بیوی میں مقدم ہے[2]۔

بیوی پر شوہر کے بعض حقوق ہیں:

الف-عورت کا شوہر کی اطاعت کرنا:

۱۴۳ -اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شوہر کی اطاعت کرنا بیوی پر واجب ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ اللّٰهُ بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ وَّبِمَا أَنْفَقُوْا مِنْ أَمْوَالِهِمْ"[3] (مرد عورتوں کے سردھرے ہیں، اس لئے کہ اللہ نے ان میں سے ایک کو دوسرے پر بڑائی دی ہے اور اس لئے کہ مردوں نے اپنا مال خرچ کیا ہے)، نیز اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَیْهِنَّ دَرَجَةٌ"[4] (اور عورتوں کا (بھی) حق ہے جیسا کہ عورتوں پر حق ہے موافق دستور (شرعی) کے اور مردوں کو ان کے اوپر ایک گونہ فضیلت حاصل ہے)۔اسی طرح وہ اس پر بھی متفق ہیں کہ بیوی پر اپنے شوہر کی اطاعت کرنے کے واجب ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی معصیت میں نہ ہو، اس لئے کہ خالق کی معصیت میں مخلوق کی اطاعت نہیں ہے، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کا قول ہے: "لا طاعة لمخلوق في معصية الله عزوجل"[5] (اللہ تعالیٰ کی

---

(۱) حدیث: "الولد للفراش" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴/ ۲۹۲ طبع السلفیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۲۸۔

(۱) احکام القرآن للجصاص ۱/ ۳۷۴ طبع دار الکتاب العربی بیروت۔

(۲) أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۸۸ طبع دار إحیاء الکتب العربیہ عیسی البابی الحلبی قاہرہ۔

(۳) سورۂ نساء/ ۳۴۔

(۴) سورۂ بقرہ/ ۲۲۸۔

(۵) حدیث: "لا طاعة لمخلوق في معصية الله عز و جل" کی روایت

معصیت میں کسی مخلوق کی اطاعت نہیں ہے)۔

اور تفصیل اصطلاح (طاعت فقرہ ۱۰ اور اس کے بعد کے فقرات، عشرہ فقرہ/ ۱۲، زوج فقرہ/ ۲) میں ہے۔

ب- بیوی کا اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کر دینا:

۱۴۴ - شوہر کا بیوی پر ایک حق یہ بھی ہے کہ وہ شوہر کو اپنے سے استمتاع پر قدرت دے، تو اگر وہ جماع کی طاقت رکھتی ہو، اور اپنے مہر معجّل پر قبضہ کر لے، اور شوہر اس کی حوالگی کا مطالبہ کرے، تو اس کو شوہر کے حوالہ کرنا، اور شوہر کو اس سے استمتاع کی قدرت دینا واجب ہو جائے گا۔

اور تفصیل اصطلاح (تسلیم فقرہ/ ۱۹-۲۰، زوج فقرہ/ ۳، عشرہ فقرہ/ ۸-۱۴) میں ہے۔

ج- شوہر کے گھر میں بیوی کا ایسے شخص کو اجازت نہ دینا جس کا آنا شوہر کو ناپسند ہو:

۱۴۵ - شوہر کا بیوی پر ایک حق یہ بھی ہے کہ کسی ایسے شخص کو اس کے گھر میں آنے کی جازت نہ دے جس کا آنا وہ ناپسند کرتا ہو، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے: "**فأماحقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون، ولا يأذن في بيوتكم لمن تكرهون**"[۱] (تمہاری عورتوں پر تمہارا حق یہ ہے کہ وہ تمہارے بستروں کو ایسے لوگوں سے پامال نہ کریں جن کو تم ناپسند کرتے ہو اور تمہارے گھروں میں ایسے لوگوں کو آنے کی اجازت نہ دیں جنہیں تم ناپسند کرتے ہو)۔

اور تفصیل (عشرہ فقرہ/ ۱۶، زوج فقرہ/ ۴) میں ہے۔

د- بیوی کا شوہر کی اجازت کے بغیر گھر سے نہ نکلنا:

۱۴۶ - بیوی پر شوہر کا ایک حق یہ بھی ہے کہ وہ زوجیت کے گھر سے اس کی اجازت کے بغیر نہ نکلے، اور اگر اس کی اجازت کے بغیر نکلے گی، تو معصیت کی مرتکب ہوگی، لیکن فقہاء نے اس کے بارے میں یہ شرط لگائی ہے کہ گھر ٹھہرنے کے لائق ہو، اور کوئی ایسا سبب نہ پایا جائے جو شوہر کی اجازت کے بغیر اس کو گھر سے نکلنے کی اجازت دیتا ہو، اس لئے کہ حدیث ہے: "**أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله ما حق الزوج على الزوجة؟ فقال: حقه عليها ألا تخرج من بيتها إلا بإذنه، فإن فعلت لعنتها ملائكة السماء وملائكة الرحمة وملائكة العذاب حتى ترجع**"[۱] (ایک عورت نبی کریم ﷺ کے پاس آئی، اور اس نے کہا: یا رسول اللہ! بیوی پر شوہر کا کیا حق ہے؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس کا اس پر حق یہ ہے کہ وہ اس کی اجازت کے بغیر اپنے گھر سے نہ نکلے، اور اگر ایسا کرے گی، تو اس پر آسمان کے فرشتے، رحمت کے فرشتے، اور عذاب کے فرشتے لعنت کریںگے، یہاں تک کہ وہ واپس آ جائے)۔

ھ- شوہر کا اپنی بیوی کے ساتھ سفر کرنا:

۱۴۷ - فقہاء کا مذہب (فی الجملہ) یہ ہے کہ شوہر کو اپنی بیوی کے

---

(۱) حدیث: "فأما حقكم على نسائكم......" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۶۷ طبع الحلبی) نے حضرت عمرو بن الاحوص ؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

احمد (۱/ ۱۳۱ طبع المیمنیہ) نے حضرت علی بن ابی طالب ؓ سے کی ہے، اور احمد شاکر نے اپنے حاشیہ (۲/ ۲۴۸ طبع دار المعارف) میں اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث: "ما حق الزوج على الزوجة......" کی روایت بزار (کشف الأستار ۲/ ۱۷۷ طبع مؤسسۃ الرسالہ) نے حضرت عبداللہ بن عباس ؓ سے کی ہے، اور ہیثمی نے مجمع الزوائد (۴/ ۳۰۷ طبع القدسی میں اس کا ذکر کیا ہے، اور

ساتھ سفر کا ،اور جہاں وہ منتقل ہو وہاں اس کو لے کر منتقل ہونے کا اختیار ہے،اوراس سلسلہ میں ان کی کچھ تفصیل ہے:

فقہاءحنفیہ کے درمیان ان حالات کے بارے میں اختلاف ہے جن میں شوہر کو اپنی بیوی کے ساتھ سفر کا حق ہوتا ہے:

کمال کہتے ہیں: اگر اس کو پورا مہر دیدے، یا وہ ادھار ہو تو اللہ کی زمین میں جہاں چاہے اس کو لے جائے ،امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک اس وقت بھی اسی طرح ہوگا جب اس کی رضامندی سے اس کے ساتھ وطی کرلے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے:"أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِّنْ وُجْدِكُمْ"[1] (ان (مطلقات) کو اپنی حیثیت کے موافق رہنے کا مکان دو جہاں تم رہتے ہو)۔

اور ایک قول یہ ہے کہ: اس کے شہر کے علاوہ کسی شہر کی طرف اس کو نہیں لے جائے گا،اس لئے کہ اجنبی کو اذیت ہوتی ہے،اور فقیہ ابواللیث نے اس کو مختار قرار دیا ہے،ظہیرالدین مرغینانی کہتے ہیں: کتاب اللہ کو اختیار کرنا فقیہ کے قول کو اختیار کرنے سے اولی ہے،ان کی مراد اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:"أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ"،اور بہت سے مشائخ نے فقیہ کے قول پر فتوی دیا ہے،اس لئے کہ نص میں نقصان نہ پہنچانے کی قید ہے،اللہ تعالیٰ کے قول:"أَسْكِنُوهُنَّ"، کے بعد "وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ" ہے،اوراس کے شہر کے علاوہ کی طرف منتقل کرنے میں ضرر پہنچانا ہے،تو اللہ تعالیٰ کا قول: "أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ" ان چیزوں کے متعلق ہے جس میں کوئی مضرت نہ ہو،یعنی جو اس کے شہر کے اردگرد اوراس کے اطراف میں ہو، نیز وہ نزدیکی بستیاں جو مدت سفر کے بقدر نہ

فرماتے ہیں:اس میں حسین بن قیس ہیں،اور وہ ضعیف ہیں،اوراس کے بقیہ رجال ثقہ ہیں۔

(۱) سورۂ طلاق/۶۔

ہوں، چنانچہ عورت کو شہر سے گاؤں کی طرف منتقل کرنا،اور گاؤں سے شہر کی طرف منتقل کرنا جائز ہوگا۔

اور بعض مشائخ کہتے ہیں: جب اس کو (مہر) معجّل اور مؤجل پوری دیدے،اور وہ قابل اعتماد آدمی ہو،تو اسے عورت کو منتقل کرنے کا اختیار ہوگا[1]۔

اور مسئلہ کے حکم کی تفصیل میں مالکیہ کے درمیان اختلاف ہے:

دردیر کہتے ہیں: اگر شوہر بیوی کو معین یا فوری واجب الاداء مہر ادا نہ کرے تو بیوی کو حق ہوگا کہ شوہر کے گھر رخصت ہونے سے اپنے آپ کو روک لے یہاں تک کہ شوہر مہر اس کے حوالہ کردے اور اس کو اختیار ہوگا کہ رخصتی کے بعد اپنے سے وطی کرنے سے روک دے،اور اس کو دخول سے پہلے جو مہر اصلی طور پر یا مدت پوری ہونے کے بعد فوری واجب الادا ہوا اس کو بیوی کے حوالہ کردینے تک شوہر کے ساتھ سفر کرنے سے منع کرنے کا اختیار ہوگا، یہ سب اس وقت ہے جب شوہر کی طرف سے وطی یا بیوی کی طرف سے قدرت دینا نہ پایا جائے،تو اگر وہ اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کردے (خواہ وہ وطی کرے یا نہ کرے) تو اس کے بعد عورت کو وطی اور شوہر کے ساتھ سفر سے منع کرنے کا حق نہیں ہوگا خواہ شوہر خوشحال ہو یا تنگ دست اور عورت کو صرف مطالبہ کرنے اور مدیون کی طرح اس کو حاکم کے پاس پہنچانے کا اختیار ہوگا الا یہ کہ وطی کے بعد اس کے قبضہ کئے ہوئے مہر کا کوئی حق دار نکل آئے ،تو حق دار نکل آنے کے بعد عورت کو منع کرنے کا اختیار ہوگا، یہاں تک کہ اس کے عوض پر قبضہ کرلے، اس لئے کہ عورت کی حجت یہ ہے کہ وہ کہے: میں نے اس کو قدرت دی،تاکہ وہ میرا مہر پورا کردے ، اور اس نے پورا ادا نہیں کیا ،اسی طرح اسے اختیار ہے کہ مستحق نکل آنے کے بعد اپنے اوپر قابو دینے سے منع

(۱) الہدایہ وفتح القدیر ۳/۲۵۰، نیز دیکھئے: ردالمحتار ۲/۳۶۰۔

کردے، یہاں تک کہ وہ عورت کو اس کا بدل حوالہ کردے، بشرطیکہ اس نے اس کو دھوکہ دیا ہو بایں طور کہ اس کو اس کا علم ہو کہ وہ اس کا مالک نہیں ہے، بلکہ اگرچہ اس نے اس کو دھوکہ نہ دیا ہو اس گمان سے کہ وہ اس کا مالک ہے، بایں طور کہ وہ اس کا وارث ہوا ہو، یا اس نے اس کو خریدا ہو[1]۔

شافعیہ کہتے ہیں: بیوی پر اپنے شوہر کے ساتھ سفر کرنا واجب ہے، البتہ معین اور فوری واجب الاداء مہر پر قبضہ کرنے کے لئے اس کو اپنے آپ کے روکنے کا اختیار ہے، ادھار پر اس کی رضامندی کی وجہ سے اس میں روکنے کا حق نہیں ہوگا[2]۔

حنابلہ کہتے ہیں: شوہر کو جہاں وہ چاہے بیوی کو اپنے ساتھ سفر میں لے جانے کا حق ہے، الا یہ کہ وہ اپنے شہر میں رہنے کی شرط لگادے، اس لئے کہ حضور ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ رضوان اللہ علیہم اپنی عورتوں کے ساتھ سفر کیا کرتے تھے، اور اگر وہ اپنے شہر میں رہنے کی شرط لگادے تو اسے اپنی شرط کے مطابق رہنے کا حق ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: "إن أحق الشرط أن يوفي به ما استحللتم به الفروج"[3] (پورا کرنے کے سب سے زیادہ لائق وہ شرط ہے جس کے ذریعہ تم نے شرمگاہوں کو حلال کیا ہے)، البتہ اگر وہ باندی ہو، تو شوہر کو اس کے ساتھ اس کے آقا کی اجازت کے بغیر سفر کرنے کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں دن کو اس کی منفعت اس کے آقا پر فوت کردینا ہے، اور آقا کو اپنی شادی شدہ باندی کے ساتھ شوہر کی اجازت کے بغیر سفر کا اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ یہ اس

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۴۳۴، ۴۳۵، جواہر الإکلیل ۱/ ۳۰۷، الشرح الکبیر والدسوقی ۲/ ۲۹۷، ۲۹۸۔

(۲) حاشیۃ القلیوبی ۳/ ۲۷۷۔

(۳) حدیث: "إن أحق الشرط أن يوفى به......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۶ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے کی ہے۔

سے شوہر کے حق کو فوت کردے گا[1]۔

و-عورت کا اپنے شوہر کی خدمت کرنا:

۱۴۸-بیوی پر اپنے شوہر کی خدمت کے وجوب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء (شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ) کا مذہب یہ ہے کہ بیوی پر اپنے شوہر کی خدمت کرنا واجب نہیں ہے، اور عورت کے لئے وہ چیز کرنا اولی ہے جس کا رواج ہو اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ بیوی پر اپنے شوہر کی خدمت کرنا دیانتاً واجب ہے قضاءً نہیں۔

اور جمہور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ عورت پر ان اندرونی کاموں میں اپنے شوہر کی خدمت (واجب) ہوگی جن کو بیوی کے انجام دینے کا رواج ہو۔

اور تفصیل اصطلاح (عشرہ فقرہ/ ۱۸، خدمت فقرہ/ ۱۸) میں ہے۔

ز-شوہر کا اپنی بیوی کی تادیب کرنا:

۱۴۹-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ عورت کی نافرمانی اور زوجیت کے حقوق سے تعلق رکھنے والی چیزوں کی وجہ سے شوہر کو اس کی تادیب کا اختیار ہے، اس لئے کہ اللہ عزوجل کا قول ہے: "وَالّٰتِيْ تَخَافُوْنَ نُشُوْزَهُنَّ فَعِظُوْهُنَّ وَاهْجُرُوْهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوْهُنَّ"[2] (اور جو عورتیں ایسی ہوں کہ تم ان کی سرکشی کا علم رکھتے ہو تو انہیں نصیحت کرو اور انہیں خوابگاہوں میں تنہا چھوڑ دو اور انہیں مارو)۔

(۱) مطالب اولی النہی ۵/ ۲۵۸۔

(۲) سورۂ نساء/ ۳۴۔

اور تفصیل اصطلاح (تادیب فقرہ/ ۴، ۸، ۱۱ عشرہ فقرہ/ ۱۰، زوج فقرہ/ ۷ نشوز فقرہ/ ۱۲ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ح-طلاق دینا:

۱۵۰- طلاق کے ذریعہ نکاح کو ختم کر دینا شوہر کا ایک حق ہے، اور وہ کتاب وسنت اور اجماع سے مشروع ہے، اور جمہور فقہاء کے نزدیک اس میں اصل اباحت ہے، اور دوسرے حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اس میں اصل ممانعت ہے، لیکن وہ اس پر متفق ہیں کہ اس کے ساتھ جو قرائن واحوال ہوں ان کے مطابق اس پر پانچوں احکام جاری ہوتے ہیں۔

اور اس میں نیز اس کے علاوہ میں کچھ تفصیل ہے جس کو اصطلاح طلاق (فقرہ/ ۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھا جائے۔

سوم: بیوی کے حقوق:

نکاح صحیح سے شوہر پر بیوی کے کچھ حقوق عائد ہوتے ہیں جو درج ذیل ہیں:

الف-مہر:

۱۵۱- نکاح صحیح کی وجہ سے شوہر پر بیوی کے لئے مہر واجب ہوتا ہے، اور یہ وجوب کتاب وسنت اور اجماع سے ثابت ہے۔

کتاب اللہ میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "وَاٰتُوا النِّسَآءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً"(۱) (اور تم بیویوں کو ان کے مہر خوش دلی سے دے دیا کرو)۔

(۱) سورۂ نساء/ ۴۔

اور سنت میں نکاح کا ارادہ کرنے والے سے نبی کریم ﷺ کا یہ فرمان: "التمس ولو خاتما من حديد"(۱) (تلاش کرو خواہ لوہے کی ایک انگوٹھی ہی ہو)، اور بیوی کے لئے شوہر پر مہر کے واجب ہونے پر اجماع منعقد ہو گیا ہے۔

اور تفصیل اصطلاح (مہر فقرہ/ ۳) میں ہے۔

ب-نفقہ:

۱۵۲- بیوی کے لئے اس کے شوہر پر نفقہ واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَعَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ"(۲) (اور جس کا بچہ ہے، اس کے ذمہ ہے ان (ماؤں) کا کھانا اور کپڑا موافق دستور کے)، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن بأمان الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله، ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف"(۳) (عورتوں کے بارے میں اللہ سے ڈرو، اس لئے کہ تم نے ان کو اللہ کی امان سے لیا ہے، اور ان کی شرمگاہوں کو اللہ کے کلمہ سے حلال کیا ہے اور تم پر معروف طریقے پر ان کی روزی روٹی اور ان کا کپڑا ہوگا)۔

اور اس نفقہ کے وجوب کے شرائط اور اس کی مقدار، اور اس کے وقت مقرر کرنے اور جس سے وہ ساقط ہوتا ہے اس میں نیز اس کے علاوہ میں تفصیل ہے، جس کو اصطلاح (نفقہ) میں دیکھا جائے۔

(۱) حدیث: "التمس ولو خاتما من حديد" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۱۷۵ طبع السلفیہ) نے حضرت سہل بن سعدؓ سے کی ہے۔

(۲) سورۂ بقرہ/ ۲۳۳۔

(۳) حدیث: "اتقوا الله في النساء فإنكم أخذتموهن......" کی تخریج فقرہ/ ۱۳۸ میں گذر چکی۔

ج- بیوی کو خادم دینا:

۱۵۳- شوہر پر بیوی کا ایک حق اس کو خادم دینا بھی ہے، اس لئے کہ یہ معروف کے ساتھ اس معاشرت میں سے ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، نیز یہ اس کی کفایت میں سے ہے اور ان چیزوں میں سے ہے جس کی اسے ہمیشہ حاجت ہوتی ہے تو یہ نفقہ جیسا ہوگا۔

اور تفصیل اصطلاح (خدمت فقرہ/ ۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

د- بیویوں کے درمیان باری مقرر کرنا:

۱۵۴- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ شوہر پر واجب ہے کہ اپنی بیویوں کے درمیان باری مقرر کرنے میں عادلانہ اور مساویانہ رویہ اختیار کرے، اس لئے کہ یہ معروف کے ساتھ معاشرت میں سے ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے، نیز حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا كان عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة وشقه ساقط"[1] (اگر آدمی کے پاس دو عورتیں ہوں، اور وہ ان کے درمیان عدل نہ کرے تو قیامت میں اس حال میں آئے گا کہ اس کا پہلو گرا ہوا ہوگا)۔

اور باری مقرر کرنے میں نیز جس کے ذریعہ اس میں عدل کا تحقق ہوگا اور اس کا دارومدار اس کی مدت پر ہے اور وہ شوہر جس پر حق ہوگا، اور وہ بیوی جو اس کی مستحق ہوگی، اور اس میں سے جو فوت ہوجائے اس کی قضاء ان تمام چیزوں اور ان کے علاوہ باری مقرر کرنے کے مسائل میں کچھ تفصیل ہے جس کو اصطلاح (قسم بین الزوجات فقرہ/ ۵ اور اس کے بعد کے فقرات) میں دیکھا جائے۔

ھ- بیوی کے پاس رات گزارنا:

۱۵۵- بیوی کے پاس شوہر کے رات گزارنے کے وجوب یا عدم وجوب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ شوہر پر واجب ہے کہ وہ اپنی بیوی کے پاس رات گزارے لیکن اس تعیین یا عدم تعیین میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے کہ شوہر پر اپنی بیوی کے پاس رات گذارنا واجب نہیں ہے بلکہ یہ اس کے لئے مسنون ہے اور تفصیل اصطلاح (عشرہ فقرہ/ ۲۳) میں ہے۔

و- بیوی کو پاک دامن رکھنا:

۱۵۶- شوہر پر بیوی کا ایک حق یہ بھی ہے کہ وہ اس کو پاک دامن رکھنے کا کام کرے، اور یہ اس طرح ہوگا کہ وہ اس سے وطی کرے، تاکہ حلال وطی کے ذریعہ حرام سے بچ سکے۔

لیکن بیوی سے شوہر کے وطی کرنے کے وجوب یا عدم وجوب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جیسا کہ آزاد بیوی سے عزل کرنے کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

اور تفصیل اصطلاح (عزل فقرہ/ ۳۵، وطء اور عشرہ/ فقرہ ۲۲) میں ہے۔

غیر صحیح نکاح کے اثرات:

۱۵۷- غیر صحیح نکاح وہ ہے جس کے انعقاد اور صحت کے ارکان و شرائط پورے نہ ہوں۔

---

(۱) حدیث ابو ہریرہ: "إذا كان عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما......" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۳۸ طبع الحلبی) اور حاکم (۲/ ۱۸۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ذہبی نے ان کی موافقت کی ہے۔

اور فقہاء (دوسرے عقود کی طرح) عقد نکاح کو صحیح اور غیر صحیح میں تقسیم کرتے ہیں، اور ان کے نزدیک دوسری قسم میں باطل اور فاسد داخل ہے(۱)۔

غیر صحیح نکاح پر بذاتہ کوئی شرعی اثر مرتب نہیں ہوتا ہے، الا یہ کہ اس کے بعد وطی ہو جائے اور اگر اس کے بعد وطی ہو جائے تو اس پر بعض اثرات مرتب ہوں گے، اور یہ چیز مندرجہ ذیل امور میں ظاہر ہوگی:

الف-مہر کا وجوب:

۱۵۸- نکاح صحیح میں عقد سے یا نکاح فاسد میں دخول سے مہر واجب ہوتا ہے، اس لئے کہ عورت سے دخول کرنا حد یا مہر کا موجب ہوتا ہے، اور جہاں عقد کے شبہ سے حد کی نفی ہو جائے تو تو مہر واجب ہو جائے گا۔

اور تفصیل اصطلاح (مہر فقرہ/ ۳، ۴۵) میں ہے۔

ب-عدت کا وجوب:

۱۵۹-فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ نکاح فاسد میں مدخول بہا عورت پر عدت واجب ہے۔

اور تفصیل اصطلاح (عدت فقرہ/ ۴۷) میں ہے۔

ج-نسب کا ثبوت:

۱۶۰- نکاح فاسد میں وطی کی وجہ سے فی الجملہ بچہ کا نسب، نسب کے بارے میں بچہ کے حق کے لئے، نیز اس کو زندہ رکھنے کے لئے اور ضائع ہونے سے بچانے کے لئے احتیاطاً ثابت ہوتا ہے۔

اور تفصیل اصطلاح (نسب فقرہ/ ۱۲-۱۳) میں ہے۔

د-حرمت مصاہرت کا ثبوت:

۱۶۱-اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح فاسد میں وطی سے حرمت مصاہرت ثابت ہو جاتی ہے۔

اور تفصیل اصطلاح (محرمات النکاح فقرہ/ ۱۲) میں ہے۔

کفار کا نکاح:

۱۶۲-غیر مرتد کفار کے نکاح کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء (حنفیہ، صحیح قول کے مطابق شافعیہ، حنابلہ اور ایک قول میں مالکیہ) کا مذہب یہ ہے کہ غیر مرتد کفار کا ایک دوسرے سے نکاح کرنا صحیح ہے، اس لئے کہ اللہ عزوجل کا قول ہے: "وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ"(۱) (اور بولی فرعون کی عورت)، اللہ نے ان کو فرعون کی بیوی کہا، اگر ان کا نکاح فاسد ہوتا تو وہ حقیقت میں اس کی بیوی نہ ہوتیں۔

نیز اللہ عزوجل کا قول ہے: "وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ"(۲) (اور اس کی بیوی بھی لکڑیاں لاد کر لانے والی)، اللہ نے عورت کو اس کی بیوی کہا اور اگر کفار کے نکاح فاسد ہوتے تو وہ حقیقت میں اس کی بیوی نہ ہوتی، نیز نکاح آدم علیہ الصلاۃ والسلام کی سنت ہے، تو وہ اس میں ان کی شریعت پر ہیں، اور نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "خرجت من نکاح غیر سفاح"(۳) (میں نکاح سے پیدا ہوا ہوں زنا سے

(۱) الأشباہ والنظائر للسیوطی ر ص ۲۸۶ طبع دار الکتب العلمیہ بیروت، المنثور فی القواعد للزرکشی ۳/ ۷ طبع وزارت الأوقاف والشؤون الاسلامیہ کویت، روضۃ الناظر وجنۃ المناظر لابن قدامہ ر ص ۳۱ طبع السّلفیہ قاہرہ ۱۳۸۵ھ۔

(۱) سورۂ قصص/ ۹۔

(۲) سورۂ مسد/ ۴۔

(۳) حدیث: "خرجت من نکاح غیر سفاح" کی روایت طبری نے التفسیر (۱۱/ ۵۶ طبع دار المعرفہ) میں اور بیہقی نے السنن الکبری (۷/ ۱۹۰ طبع دائرۃ

نہیں)، نیز ان کے نکاحوں کے فاسد ہونے کا قول ایک قبیح معاملہ کا سبب بن جائے گا، یعنی بہت سے انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے نسب میں عیب لگانے کا، اس لئے کہ ان میں سے بہت سوں کی ولادت کافر والدین سے ہوئی ہے، اور جو کسی قبیح تک پہنچائے، اس کا فساد ثابت ہوجائے گا۔

حنفیہ کہتے ہیں: اہل ذمہ کا ایک دوسرے سے نکاح کرنا جائز ہوگا، اگر چہ ان کی شریعتیں مختلف ہوں، اس لئے کہ سارا کا سارا کفر ایک ہی ملت ہے، اس لئے کہ وہ رب سبحانہ کی ان چیزوں میں تکذیب کرنا ہے، (اور وہ جو کچھ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے)، جو اس نے اپنے رسولوں پر صلوات اللہ وسلامہ علیہم نازل فرمایا ہے، اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ"[1] (تمہیں تمہارا بدلہ ملے گا اور مجھے میرا بدلہ)، اور شریعتوں میں ان کا اختلاف ان میں سے ہر فریق کے اپنے درمیان بعض شرائع میں اختلاف کے درجہ میں ہے، اور وہ ایک کے دوسرے سے نکاح کرنے کے جائز ہونے میں مانع نہیں ہوتا، تو اسی طرح یہ بھی ہوگا[2]۔

اور ہر وہ نکاح جو مسلمانوں کے درمیان جائز ہو (یعنی جس میں جواز کے تمام شرائط موجود ہوں)، تو وہ اہل ذمہ کے درمیان بھی جائز ہوگا، اور جو نکاح مسلمانوں کے درمیان فاسد ہوتے ہوں، تو ان کے حق میں ان کی دو قسمیں ہیں، ان میں بعض صحیح ہیں اور بعض فاسد۔

کاسانی کہتے ہیں: یہ ہمارے اصحاب ثلاثہ کا قول ہے، اور امام زفر کہتے ہیں: ہر وہ نکاح جو مسلمانوں کے حق میں فاسد ہو وہ اہل ذمہ کے حق میں فاسد ہوگا، یہاں تک کہ اگر وہ گواہوں کے بغیر نکاح ظاہر

المعارف) میں حضرت محمد بن علی بن الحسینؒ سے مرسلاً کی ہے۔

(۱) سورۂ کافرون/۶۔

(۲) بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۲، مواہب الجلیل ۳/ ۴۷۸، الدسوقی ۲/ ۲۶۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۳، مطالب اولی النہی ۵/ ۱۵۵۔

کریں، تو ان پر اعتراض کیا جائے گا، اور ان کو ہمارے احکام پر آمادہ کیا جائے گا، اگر چہ وہ ہمارے پاس معاملہ نہ لائیں، اسی طرح جب وہ اسلام لے آئیں تو ان کے نزدیک دونوں میں تفریق کر دی جائے گی، اور ہمارے نزدیک ان کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، اگر چہ وہ ہمارے پاس مرافعہ کریں، یا دونوں اسلام لے آئیں، بلکہ دونوں کو اس پر برقرار رکھا جائے گا۔

ہمارے ائمہ ثلاثہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ: جو دین وہ اختیار کر رہے ہوں ہمیں ان کو اسی پر چھوڑ دینے کا حکم دیا گیا ہے، سوائے ان عقود کے جو مستثنیٰ ہیں جیسے زنا، اور یہ مستثنیٰ نہیں ہے، لہذا ان کے حق میں صحیح ہوگا۔

اور امام زفر کے قول کی وجہ یہ ہے کہ: انہوں نے جب عقد ذمہ کو قبول کرلیا تو ہمارے احکام کا التزام کرلیا ہے، اور اس سے راضی ہوگئے ہیں[1]۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر کافر اپنی بیوی کو تین طلاق دے، اور کسی حلالہ کے بغیر ہی دونوں اسلام لے آئیں، تو وہ اس کے لئے حلالہ کے بغیر حلال نہیں ہوگی، اس لئے کہ ہم تو صرف اسلام کے حکم کا اعتبار کرتے ہیں، لیکن اگر وہ کفر ہی میں حلال ہوگئی ہو تو حلت کے لئے کافی ہوگا[2]۔

حنابلہ کہتے ہیں: کافروں کے نکاح کا حکم ان چیزوں میں جو نکاح کی وجہ سے واجب ہوتی ہیں، اور اس پر مترتب ہوتی ہیں، مسلمانوں کے نکاح کی طرح ہوگا، مثلاً نفقہ، باری کی تقسیم، مہر، ایلاء، کی صحت، طلاق اور خلع کا وقوع، اور اس صورت میں اس کا اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال ہونا جبکہ اس نے اس کو تین طلاق دی ہو، اور دوسرے شوہر نے اس سے وطی کی ہو، اور وطی کرنے کی صورت میں

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۳۱۰، ۳۱۱۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۳، ۱۹۵، تحفۃ المحتاج ۷/ ۳۳۳، نہایۃ المحتاج ۶/ ۲۹۲۔

محصن ہوجانا، اس لئے کہ کفار شریعت کی فروعات کے مکلّف ہیں، لہذا جو عورتیں مسلمانوں پر حرام ہوتی ہیں ان پر بھی حرام ہونگی، اور اگر کوئی کافر اپنی بیوی کو تین طلاق دے، پھر کسی دوسرے شوہر کے اس سے وطی کرنے سے پہلے اس سے شادی کر لے تو اگر وہ دونوں اسلام لے آئیں، یا ہمارے پاس مرافعہ کریں تو دونوں کو اس نکاح پر برقرار نہیں رکھا جائے گا، اور اگر اس کو تین سے کم طلاق دی ہو، پھر دونوں اسلام لے آئیں تو وہ اس کے پاس باقی ماندہ طلاق کے ساتھ رہے گی، لیکن کفار جب تک حرام نکاحوں کی حلت کا اعتقاد رکھیں اور ہمارے پاس مرافعہ نہ کریں انہیں ان پر برقرار رکھا جائے گا، اس لئے کہ وہ جس کی حلت کا عقیدہ نہ رکھتے ہوں وہ ان کے دین کا حصہ نہیں ہے، لہذا ان کو اس پر برقرار نہیں رکھا جائے گا جیسے زنا اور چوری۔

اور اگر کفار ہمارے پاس اپنے درمیان، عقد نکاح سے پہلے آئیں تو مسلمانوں کے نکاح کی طرح ہم اپنے حکم کے مطابق ان کا عقد کر دینگے، اگر عقد کے بعد ہمارے پاس وہ مسلمان ہوکر یا غیر مسلم ہونے کی حالت میں آئیں، یا زوجین نکاح پر قائم رہتے ہوئے ایمان لے آئیں، تو ہم عقد کی کیفیت سے تعرض نہیں کریں گے، تو اگر ہمارے پاس آنے کے وقت عورت شوہر کے لئے مباح ہو تو دونوں کو ان کے نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، اور اگر اس وقت مباح نہ ہو- جیسے محرم ہو، یا عدت میں ہو، یا حاملہ ہو، یا نکاح میں مطلقاً خیار کی شرط لگائی گئی ہو، یا ایسی مدت کی (شرط لگائی گئی ہو) جو گزری نہ ہو، یا اپنی مطلقہ ثلاثہ سے نکاح کیا ہوا گرچہ وہ اس کی حلت کا عقیدہ رکھتا ہو- تو دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی، اس لئے کہ یہ ایسی حالت ہے جو ابتداء نکاح سے مانع ہوتی ہے، لہذا محارم سے نکاح کی طرح اس کو باقی رکھنے سے بھی مانع ہوگی [1]۔

(۱) مطالب أولی النہی ۵/ ۱۵۵-۱۵۷۔

اور مشہور قول میں مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ کافروں کے نکاح شوہر کے مسلمان نہ ہونے کے سبب فاسد ہوں گے، اگرچہ صورتاً صحت کے تمام شرائط موجود ہوں، اور ایک قول ہے کہ: صحیح ہوں گے، اور بعض نے تفصیل کی ہے اور کہا ہے کہ: اگر اس میں صحت کے تمام شرائط موجود ہوں تو صحیح ہوں گے ورنہ فاسد ہوں گے، اور ناواقفیت کے وقت ان کو فساد پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ غالب وہی ہے، اور اس قول کو ظاہر قرار دیا گیا ہے، اور نکاح کے صحیح ہونے میں شوہر کے مسلمان ہونے کی شرط کا محل وہ صورت ہے جب بیوی مسلمان ہو۔

اور ان نکاحوں کے مطلقاً، یا جو شرائط پوری نہ کرے اس کے فاسد ہونے کے قول (باوجود اس کے کہ ہم ان سے تعرض نہیں کرتے، اور اگر شوہر اسلام لے آئے، یا عورت اسلام لے آئے، اور اس کی عدت ہی میں شوہر اسلام لے آئے، یا دونوں ایک ساتھ اسلام لے آئیں تو انہیں اس پر برقرار رکھا جاتا ہے) کا فائدہ یہ ہے کہ ان کے نکاحوں کے مطلقاً فاسد ہونے کے قول کے مطابق ہمارے لئے ان کی ذمہ داری سنبھالنا جائز نہیں ہوگا، اور تفصیل کے قول کے مطابق اگر ان میں صحت کے تمام شرائط موجود ہوں، تو ہمارے لئے ان کی ذمہ داری سنبھالنا جائز ہوگا۔

اور ہر وہ نکاح جو ان کے درمیان شرک میں جائز ہو، تو جب وہ اسلام لے آئیں گے اور شوہر نے بیوی سے دخول کر لیا ہو تو جائز ہوگا، اور ان کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی، اس لئے کہ اہل شرک کا نکاح اہل اسلام کے نکاح کی طرح نہیں ہوتا [1]۔

اور شافعیہ کے نزدیک ایک قول میں یہ ہے کہ کافروں کا نکاح موقوف ہوگا، اگر وہ اسلام لے آئیں، اور اس پر برقرار رکھے جائیں تو

(۱) الدسوقی ۲/ ۲۶۷، مواہب الجلیل ۳/ ۴۷۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۳۔

ہم اس کا صحیح ہونا جان لیں گے، اور اگر برقرار نہ رکھے جائیں تو ہم اس کا فاسد ہونا جان لیں گے [1]۔

نکاح کا ختم ہونا:

چند امور سے نکاح ختم ہوجاتا ہے، اور اس کا بندھن کھل جاتا ہے، ان میں سے بعض وہ ہیں جو عقد نکاح کو اصل سے ختم کر کے فسخ کردیتے ہیں، یا اس کی بقاء اور جاری رہنے سے مانع ہوتے ہیں، اور ان میں سے بعض طلاق ہوتے ہیں یا اس کے حکم (میں ہوتے ہیں) اور اس میں سے کچھ یہ ہیں:

الف -موت:

۱۶۳ -جب زوجین میں سے کسی ایک کی موت ہوجائے تو زوجیت کا رشتہ ختم ہوجاتا ہے۔

لیکن اس کے باوجود موت کے ذریعہ ختم ہوجانے والے نکاح پر کچھ احکام مترتب ہوتے ہیں، ان میں کچھ یہ ہیں: زوجین میں سے جو باقی رہ جائے وہ مرجانے والے کا وارث ہوگا، اور اگر شوہر کی وفات ہوتو بیوی سوگ منائے گی اور عدت گزارے گی، اور اگر دونوں میں سے کسی ایک کی وفات ہوجائے تو عورت کا مہر مؤجل فوری واجب الاداء ہوجائے گا۔

اور تفصیل اصطلاح (إحداد فقرہ/ ۱۹ اور اس کے بعد کے فقرات، إرث فقرہ/ ۳۵-۳۱، عدت فقرہ/ ۸، ۱۷-۲۰، ۵۸، ۶۱ مہر فقرہ/ ۳۱، اور موت) میں ہے۔

ب -طلاق:

۱۶۴ -طلاق: فی الحال یا آئندہ مخصوص لفظ یا اس کے قائم مقام کے ذریعہ قید نکاح کو ختم کرنا ہے، اور جس نکاح کو طلاق ختم کرتی ہے وہ نکاح صحیح ہے۔

اور طلاق کی اصل مشروعیت پر فقہاء کا اتفاق ہے، اور انہوں نے کتاب وسنت اور اجماع سے استدلال کیا ہے، لیکن طلاق کے اصلی حکم میں ان کے درمیان اختلاف ہے کہ وہ اباحت ہے یا ممانعت؟ اسی طرح انہوں نے اس کے مسائل کو بھرپور انداز میں بیان کیا ہے۔

اور تفصیل اصطلاح (طلاق فقرہ/ ۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ج -خلع:

۱۶۵ -خلع - جمہور فقہاء کے نزدیک مقصود عوض کے بدلے شوہر کی جانب سے -لفظ خلع یا طلاق کے ذریعہ جدا کرنا ہے۔

اور خلع فی الجملہ جائز ہے، اور اس کے جواز پر فقہاء نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُوْدَ اللهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهِ" [1] (سو اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ تم اللہ کے ضابطوں کو قائم نہ رکھ سکو گے تو دونوں پر اس (مال) کے باب میں کوئی گناہ نہ ہوگا، جو عورت معاوضہ میں دے دے)، نیز حضرت ثابت بن قیسؓ سے (اسلام میں واقع ہونے والے پہلے خلع کے موقع پر) حضور ﷺ کے اس قول سے (استدلال کیا ہے): "اقبل الحديقة وطلقها تطليقة" [2] (باغ قبول کرلو اور اسے ایک طلاق دیدو)، نیز اس کی مشروعیت اور جواز پر صحابہ کرام اور امت کے اجماع سے (بھی استدلال کیا ہے)۔

---

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۹۳۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۹۔

(۲) حدیث: "اقبل الحديقة وطلقها تطليقة" کی روایت بخاری (فتح الباری ۹/ ۳۹۵ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

اور فقہاء نے خلع کے احکام اور اس کے مسائل کو تشفی بخش انداز میں بیان کیا ہے۔

اور تفصیل اصطلاح (خلع فقرہ/ ۹ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

د- ایلاء:

۱۶۶- جب ایلاء کرنے والا شوہر اس مدت کے بعد جس کی تحدید اللہ تعالی نے اپنے اس قول میں کی ہے: "لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَآءُوْ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ، وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ" (۱) (جو لوگ اپنی بیویوں سے (ہم بستری کرنے کی) قسم کھا بیٹھے ہیں، ان کے لئے مہلت چار ماہ تک ہے پھر اگر یہ لوگ رجوع کرلیں تو اللہ بخشنے والا ہے، بڑا مہربان ہے اور اگر طلاق (ہی) کا پختہ ارادہ کرلیں تو بے شک اللہ بڑا سننے والا، بڑا جاننے والا ہے)، اور اگر اپنی بیوی سے وطی نہ کرنے پر اصرار کرے تو حنفیہ کے نزدیک اس مدت کے گزرنے سے طلاق واقع ہوجائے گی، لیکن دوسروں کے نزدیک مدت گزرنے سے طلاق واقع نہیں ہوگی، بلکہ بیوی کو اختیار ہوگا کہ معاملہ قاضی کے پاس پیش کرے اور وہ شوہر کو رجوع کا حکم دے، اور اگر انکار کرے تو اسے عورت کو طلاق دینے کا حکم دے، اور اگر ایسا نہ کرے تو اس کی طرف سے قاضی طلاق دیدے۔

اور تفصیل اصطلاح (ایلاء فقرہ/ ۱۷ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے۔

ھ - لعان:

۱۶۷- جب لعان پورا ہوجائے، تو زوجین کے درمیان تفریق کردی جائے گی، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا قول ہے: "**المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدا**" (۱) (دو لعان کرنے والے جب متفرق ہوجائیں، تو کبھی اکٹھا نہیں ہوں گے)۔

اور اس فرقت کے بارے میں جو لعان سے واقع ہوتی ہے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ محض لعان سے فرقت واقع ہوجائے گی اور قاضی کے فیصلے پر موقوف نہیں رہے گی، یا اس کے وقوع کے لئے قاضی کا فیصلہ ضروری ہوگا، اور کیا وہ زوجین میں سے ہر ایک کے لعان کرنے پر موقوف ہوگی یا تنہا شوہر کے لعان کرنے پر؟ اور کیا یہ طلاق ہے یا فسخ؟ اور کیا لعان پر مرتب ہونے والی حرمت اس طرح دائمی ہوگی کہ لعان کرنے والے کے لئے عورت حلال نہیں ہوگی چاہے شوہر اپنے آپ کو جھٹلا دے یا یہ حرمت مؤقت ہوگی جب لعان کرنے والا شوہر اپنے آپ کو جھٹلا دے تو ختم ہوجائے گی؟

اور تفصیل اصطلاح (فرقہ فقرہ/ ۱۲، لعان فقرہ/ ۲۳، ۲۴) میں ہے۔

و- شوہر کا تنگدست ہونا:

۱۶۸- شوہر کبھی اپنی بیوی کو مہر دینے سے تنگ دست ہوتا ہے اور کبھی اس کو نفقہ دینے سے۔

تو جب وہ مہر دینے سے تنگدست ہو تو اس کی تنگ دستی کی وجہ سے اس کے اور اس کی بیوی کے درمیان تفریق کرنے کے بارے میں فقہاء کے چند اقوال ہیں:

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی وجہ سے تفریق ناجائز ہے، اور

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۲۶، ۲۲۷۔

(۱) حدیث: "المتلاعنان إذا تفرقا......" کی روایت دار قطنی (۳/ ۲۷۶ طبع دار المحاسن للطباعۃ) نے حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے، اور زیلعی نے نصب الرایہ (۳/ ۲۵۱ طبع المجلس العلمی) میں ابن عبد الہادی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے اس کی اسناد کو جید قرار دیا ہے۔

دخول سے پہلے بیوی کو حق ہوگا کہ اپنے آپ کو شوہر کے حوالہ کرنے سے روک دے، یہاں تک کہ وہ اپنا پورا مہر معجّل حاصل کر لے۔

اور مالکیہ نے مہر معجّل ادا کرنے سے شوہر کی ایسی تنگدستی سے جس کے ختم ہونے کی امید نہ ہو اس وقت تک تفریق کی اجازت دی ہے، جب تک شوہر نے اپنی بیوی سے وطی نہ کی ہو۔

اور شافعیہ وحنابلہ کے چند اقوال ہیں:

لیکن اگر شوہر اپنی بیوی کو نفقہ دینے سے تنگدست ہو، اور اس کی تنگدستی ثابت ہو جائے، اور اس کی وجہ سے بیوی تفریق کا مطالبہ کرے، تو جمہور فقہاء کے نزدیک دونوں میں تفریق کر دی جائے گی، حنفیہ کا مذہب اس کے خلاف ہے۔

اور تفصیل اصطلاح (اعسار فقرہ/ ۱۴، ۱۹، طلاق فقرہ/ ۷۹-۸۶ اور فرقہ/فقرہ ۸) میں ہے۔

ز-ارتداد:

۱۶۹ -اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر زوجین میں سے کوئی مرتد ہو جائے تو دونوں کے درمیان رکاوٹ پیدا کر دی جائے گی، تو شوہر نہ بیوی سے وطی کرے گا نہ اس کے ساتھ خلوت کرے گا، پھر شوہر سے اس کے جدا ہو جانے کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا وہ علی الفور ہوگی یا علی التراخی؟ اور کیا وہ طلاق ہوگی یا فسخ؟

تفصیل اصطلاح (ردۃ فقرہ ۴۴، فرقہ فقرہ/ ۱۰) میں ہے۔

ح-شوہر کا غائب ہونا:

۱۷۰ -شوہر کے غائب ہو جانے کے سبب زوجین کے درمیان تفریق کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ دونوں کے درمیان تفریق ناجائز ہے، تا آنکہ شوہر کی موت متحقق ہو جائے یا اتنا زمانہ گزر جائے جس میں عام طور سے اس جیسا آدمی زندہ نہیں رہتا ہے۔

مالکیہ وحنابلہ نے غیوبت کی حالتوں کی تقسیم کی ہے، اور ان میں سے ہر قسم کا حکم بیان کیا ہے۔

تفصیل اصطلاح (غیبۃ فقرہ/ ۳، طلاق فقرہ/ ۸۷ اور اس کے بعد کے فقرات، فرقہ فقرہ/ ۷، مفقود فقرہ/ ۴) میں ہے۔

ط-کفاءت کا فوت ہونا:

۱۷۱ -جب ان حضرات کے نزدیک کفاءت نہ پائی جائے جو صحت نکاح کے لئے اس کو شرط قرار دیتے ہیں تو وہ ان کے نزدیک باطل یا فاسد ہوگا، لیکن جو لوگ نکاح کے صحیح ہونے کے لئے کفاءت کا اعتبار نہیں کرتے ہیں، اور ان کی رائے ہے کہ کفاءت عورت اور اولیاء کا حق ہے، تو اگر کفاءت نہ پائی جائے تو ان کے نزدیک فی الجملہ نکاح باطل نہیں ہوگا، بلکہ یہ اس کو فسخ کے لائق بنا دے گا۔

تفصیل: اصطلاح (کفاءت فقرہ/۲۱) میں ہے۔

ی-رضاعت کی وجہ سے طاری ہونے والی حرمت:

۱۷۲ -نکاح پر طاری ہونے والی حرمت رضاعت، اس کو ختم کر دیتی ہے جیسا کہ نکاح سے پہلے پائی جانے والی حرمت رضاعت اس کے انعقاد اور ابتداء سے مانع ہوتی ہے، اس لئے کہ حرمت کے دلائل ساتھ پائی جانے والی رضاعت اور اس پر طاری ہونے والی رضاعت کے درمیان فرق نہیں ہے۔

اور جب زوجین کے درمیان حرمت رضاعت ثابت ہو جائے، تو ان دونوں پر واجب ہوگا کہ خود سے جدا ہو جائیں، ورنہ ان کے درمیان تفریق کر دی جائے گی، اس اعتبار سے کہ واضح ہو گیا ہے کہ

عقد نکاح فاسد ہے۔

اور نکاح پر طاری ہونے والی یہ حرمت رضاعت اس کو ختم کرنے کے ساتھ کبھی تو دائمی حرمت کا تقاضہ کرتی ہے، اور کبھی اس کا تقاضہ نہیں کرتی۔

اور تفصیل: اصطلاح (رضاع فقرہ/ ۲۷ اور محرمات النکاح فقرہ/ ۱۵) میں ہے۔

ک- وہ عیب جس کی وجہ سے خیار ثابت ہوتا ہے:

۱۷۳- جب زوجین میں سے کوئی ایک (عقد نکاح کے اپنے ارکان اور شرائط پورے کر لینے کی حالت میں) اپنے ساتھی میں ان عیبوں میں سے کوئی عیب پائے جن سے نکاح میں خیار ثابت ہوتا ہے، اور اس کو عقد سے پہلے اس عیب کا علم نہ ہو، اور عیب پر مطلع ہونے کے بعد اس سے راضی نہ ہو، اور عیب کی وجہ سے تفریق کی لازمی شرائط پوری ہوجائیں، تو اس فریق کے لئے فی الجملہ، اس عیب کی وجہ سے عقد کو فسخ کرنا اور نکاح رد کر دینا جائز ہوگا۔

فقہاء نے ان عیوب کو شمار کیا ہے جن کی وجہ سے تفریق کی جاتی ہے، اور ان کی وضاحت کی ہے، اسی طرح انہوں نے ان کی وجہ سے یا بعض کے تفریق کرنے کے کل یا بعض شرائط کی تفصیل کی ہے، نیز اس شخص کی بھی تفصیل کی ہے جس میں یہ عیوب ہوں گے کہ آیا وہ تنہا شوہر ہوگا، یا زوجین میں سے ہر ایک، اور عیب کے ذریعہ جدائی کی نوعیت، اور جس کے ذریعہ یہ جدائی ہوگی (اس کی بھی تفصیل بیان کی ہے)۔

اور تفصیل اصطلاح (طلاق فقرہ/ ۹۳-۱۰۷) میں ہے۔

نکاح شغار

دیکھئے: مہر، نکاح منہی عنہ۔

نکاح منہی عنہ

تعریف:

۱-نکاح کی لغوی اور اصطلاحی تعریف گذر چکی ہے۔

نکاح منہی عنہ : وہ نکاح ہے جس کے متعلق شارع کی طرف سے ممانعت وارد ہوئی ہو[۱]۔

ممنوع نکاحوں کے اقسام اور ہر قسم کا حکم:

اول: نکاح رایات:

۲-نکاح رایات یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں فاحشہ اور زانیہ عورتیں اپنے دروازوں پر جھنڈے اور نشانات گاڑ لیتی تھیں تا کہ ان کے پاس سے گذرنے والا ان کی زنا کاری جان لے اور جس کو ان کی خواہش ہو ان کے پاس آجائے وہ اپنے پاس آنے والے کو نہیں روکیں گی، اور اس قسم کے نکاح کے باطل اور حرام ہونے پر اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا گیا ہے:"**وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ**"[۲](اور چھوڑ دو گناہ کے ظاہر کو)، سدی وغیرہ ابن العربی سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں: ظاہر الاثم (کھلا ہوا گناہ) سے مراد جھنڈے والیاں زنا کار عورتیں ہیں، اور قرطبی آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں: ایک قول ہے کہ:''ظاہر الاثم'' کے معنی وہ کھلا ہوا زنا ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھا[۱]۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ کی اس حدیث سے (بھی استدلال کیا گیا ہے کہ)"**أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء: فنكاح منها نكاح الناس اليوم، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته، فيصدقها ثم ينكحها. ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته – إذا طهرت من طمثها–: أرسلي إلى فلان فاستبضعي منه، ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى يتبين حملها من ذلک الرجل الذي تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلک رغبة في نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع. و نكاح آخر: يجتمع الرهط ما دون العشرة فيدخلون على المرأة كلهم يصيبها، فإذا حملت ووضعت ومر ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم، فلم يستطع رجل منهم أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها، تقول لهم: قد عرفتم الذي كان من أمركم وقد ولدت، فهو ابنک يا فلان تسمي من أحبت باسمه فيلحق به ولدها لا يستطيع أن يمتنع منه الرجل. ونكاح رابع: يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمنع من جاء ها، وهن البغايا كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما، فمن أرادهن دخل عليهن، فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لهم القافة، ثم ألحقوا ولدها بالذي يرون فالتاطته به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلک. فلما بعث محمد**ﷺ **بالحق هدم**

(۱) المصباح المنیر، المفردات فی غریب القرآن، التعریفات للجرجانی، کشف الأسرار للنسفی ۱/۹۷، البحر المحیط للزرکشی ۲/۴۲۶، التلویح ۱/۲۱۶۔

(۲) سورۂ انعام/۱۲۰۔

(۱) تفسیر القرطبی ۷/۷۴، أحکام القرآن لابن العربی ۲/۷۷۰، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/۱۸۲-۱۸۵، الحاوی الکبیر ۱۱/۷۔

نکاح الجاهلية كله إلا نكاح الناس اليوم"[1] (جاہلیت میں نکاح چار قسم کے تھے: ان میں سے ایک نکاح وہ تھا جس کے مطابق آج بھی لوگوں کا نکاح ہے، آدمی آدمی کو اس کی زیر ولایت عورت یا اس کی بیٹی سے نکاح کا پیغام دیتا ہے اور وہ اس لڑکی کو مہر دیتا ہے پھر اس سے نکاح کرتا ہے، اور ایک دوسرا نکاح یہ تھا کہ آدمی اپنی بیوی سے (جب وہ اپنے حیض سے پاک ہو جاتی تو) کہتا تھا: فلاں کو بلاؤ، اور اس سے جماع کرنے کا مطالبہ کرو، اور اس کا شوہر اس سے علیحدہ رہتا تھا، اور جب تک اس آدمی سے جس سے عورت جماع کا مطالبہ کرتی تھی اس کا حمل ظاہر نہ ہوجاتا اس کا شوہر اس سے وطی نہیں کرتا تھا، اور جب اس کا حمل ظاہر ہو جاتا تو اس کا شوہر اگر پسند کرتا تو اس سے وطی کرتا، اور یہ صرف اولاد کی نجابت کی خواہش میں کرتا تھا، تو یہ نکاح نکاح استبضاع تھا۔ اور ایک تیسرا نکاح تھا، دس سے کم کی جماعت جمع ہوتی تھی اور سب کے سب عورت کے پاس داخل ہوتے اور اس سے وطی کرتے اور جب وہ حاملہ ہوجاتی اور بچہ جن لیتی اور وضع حمل کے بعد چند راتیں گذر جاتیں تو عورت ان سب کو بلا بھیجتی، ان میں سے کوئی بھی شخص گریز نہیں کرسکتا تھا یہاں تک کہ وہ سب اس کے پاس جمع ہوجاتے تو وہ عورت ان سے کہتی: تمہارا جو معاملہ ہے اس کو تم لوگ جانتے ہو اور میں جن چکی ہوں، تو اے فلاں یہ تمہارا بچہ ہے جس کو چاہتی اس کا نام لیتی اور اس کا بچہ اس شخص کے ساتھ لاحق ہو جاتا آدمی اس سے گریز نہیں کرسکتا تھا، اور چوتھا نکاح یہ تھا کہ بہت سے لوگ جمع ہوتے اور عورت کے پاس داخل ہوتے وہ اپنے پاس آنے والوں کو نہ روکتی اور وہ کسبی عورتیں تھیں، وہ اپنے دروازوں پر جھنڈے گاڑ لیتی تھیں جو نشانی کے طور پر ہوتے تھے تو جو چاہتا ان کے پاس داخل ہوتا اور جب ان میں سے کوئی حاملہ ہوجاتی اور وضع حمل کرتی تو وہ اس کے لئے جمع ہوتے اور قیافہ شناس بلاتے اور اس کے بچہ کو اس کے ساتھ لاحق کردیتے جس کا سمجھتے اور وہ عورت اس بچہ کو اس کے ساتھ لاحق کردیتی، اور اسے اس کا بیٹا کہا جاتا، وہ اس سے گریز نہیں کرتا، جب محمد ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا گیا تو آپ ﷺ نے اس نکاح کے علاوہ جس پر لوگ آج ہیں جاہلیت کے تمام نکاح ختم کردیئے)۔

(۱) حدیث: "أن النكاح في الجاهلية......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۸۲ طبع السّلفیہ) نے کی ہے۔

دوم جماعت کا نکاح:

۳- جماعت کا نکاح یہ ہے کہ ایک قبیلہ یا چند قبائل کے افراد عورت سے ہمبستری کرنے میں شریک ہوتے تھے اور یہ عورت کی رضامندی نیز ان لوگوں اور عورت کے مابین موافقت سے ہوتا تھا اور ان کی تعداد (جیسا کہ حدیث میں صراحت ہے) دس سے کم ہوتی، اس حدیث کی وضاحت میں ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں: اس نکاح میں چونکہ ایک سے زیادہ کا اجتماع ہوتا تھا، لہذا اعداد زائد کی تحدید ضروری تھی تاکہ پھیلاؤ نہ ہو یہاں تک کہ عورت جب بچہ جنتی تو ان میں سے جس کے ساتھ چاہتی اسے لاحق کردیتی تو بچہ اسی سے لاحق ہوجاتا اور وہ اس سے گریز نہیں کرسکتا تھا[1]۔

سوم: نکاح استبضاع:

۴- اور یہ حضرت عائشہؓ کی حدیث میں گذر چکا ہے، اور اس کی صورت یہ تھی: ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں: اس سے استبضاع کرو کہ معنی یہ ہیں کہ یعنی اس سے مباضعت طلب کرو اور مباضعت: مجامعت کو کہتے ہیں یہ بضع سے مشتق ہے جس کا معنی شرمگاہ ہے، یعنی مرد کی

(۱) فتح الباری ۹/ ۱۸۲-۱۸۳، الحاوی الکبیر ۱۱/ ۷، ۸۔

منی حاصل کرتے ہوئے اس سے جماع کا مطالبہ کرو تا کہ اس سے حاملہ ہوجاؤ، اس لئے کہ وہ لوگ بہادری یا سخاوت وغیرہ (اچھی صفات) میں جوان کے سردار اور بڑے ہوتے ان سے یہ طلب کرتے تھے[1]۔

چہارم: نکاح شغار:

۵- نکاح شغار کی لغوی اور اصطلاحی تعریف اصطلاح (شغار فقرہ/۱) میں گذر چکی ہے۔

اور فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ نکاح شغار اسلام میں ممنوع ہے[2]، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ہے: "**أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار**" (رسول اللہ ﷺ نے شغار سے منع فرمایا ہے)، اور شغار یہ ہے کہ آدمی اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کرے کہ دوسرا اس سے اپنی بیٹی کی شادی کردے اور ان دونوں کے درمیان مہر نہ ہو[3]۔

نیز حضرت انسؓ کی حدیث ہے فرماتے ہیں: نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "**لا شغار في الإسلام، والشغار: أن يبذل الرجل للرجل أخته بغير صداق**"[4] (اسلام میں شغار نہیں ہے، اور شغار یہ ہے کہ آدمی مہر کے بغیر اپنی بہن دوسرے آدمی کو دے دے)۔

نیز حضرت عمران ابن حصینؓ نے نبی کریم ﷺ سے حدیث نقل کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "**لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام**"[1] (اسلام میں نہ جلب ہے، نہ جنب اور نہ شغار)۔

اور حضرت جابرؓ کی حدیث سے (استدلال ہے) فرماتے ہیں: "**نهى رسول الله ﷺ عن الشغار، والشغار أن ينكح هذه بهذه بغير صداق، بضع هذه صداق هذه وبضع هذه صداق هذه**"[2] (نبی کریم ﷺ نے شغار سے منع فرمایا ہے اور شغار یہ ہے کہ مہر کے بغیر اس عورت کے بدلہ اس عورت کا نکاح کیا جائے کہ اس کا بضع اس کا مہر ہو اور اس کا بضع اس کا مہر ہو)۔

البتہ اس نکاح کے حکم میں اور اس علت کے بارے میں جس کی وجہ سے نہی وارد ہوئی اور ان صورتوں کے متعلق جو نکاح شغار میں داخل ہیں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

جمہور فقہاء مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نکاح شغار صحیح نہیں ہے۔

اور ان کے درمیان اس کی متفق علیہ شکل یہ ہے کہ آدمی دوسرے سے کہے: میں نے تم سے اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کی کہ تم مجھ سے

---

(۱) فتح الباری ۹/ ۱۸۵، الحاوی الکبیر ۱۱/ ۷، ۸۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۳۳۲، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۴، ۳۱۱، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۴۳ اور اس کے بعد کے صفحات، فتح الباری ۹/ ۱۶۲ - ۱۶۴، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۲ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۵/ ۹۲ - ۹۴۔

(۳) حدیث: "أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار" کی روایت بخاری (الفتح ۹/ ۱۶۲ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۳۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "لا شغار في الإسلام......" کی روایت طبرانی نے الأوسط (۴/ ۱۹ طبع المعارف) میں اور ابن ماجہ نے شغار کی تفسیر کے بغیر (۱/ ۶۰۶ طبع الحلبی) میں کی ہے، اور بوصیری نے مصباح الزجاجہ (۱/ ۳۳۳ طبع دار الجنان) میں اس کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) حدیث عمران بن حصین: "لا جلب ولا جنب ولا شغار في الإسلام" کی روایت احمد (۴/ ۴۴۳ طبع المیمنیہ) اور ترمذی (۲/ ۴۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ترمذی نے کہا: یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

(۲) حدیث جابر: "نهى رسول الله ﷺ عن الشغار......" کی روایت بیہقی (۷/ ۲۰۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) اور مسلم (۲/ ۱۰۳۵ طبع الحلبی) نے آخر تک شغار کی تفسیر کے بغیر کی ہے۔

اپنی بیٹی کی شادی کرواوران دونوں میں سے ہرایک کا بضع دوسرے کا مہر ہوگا اور دوسرا اس کو یہ کہہ کر قبول کرے کہ میں نے تمہاری ذکر کردہ شرط کے مطابق تمہاری بیٹی سے شادی کی اور تم سے اپنی بیٹی کی شادی کرائی ،دلیل وہ احادیث ہیں جو نکاح شغار سے ممانعت کے متعلق وارد ہوئی ہیں (۱)۔

لیکن اس کی علت میں ان کے درمیان اختلاف ہے،اسی طرح اس کے بعض اقسام اور صورتوں میں بھی ان کے درمیان اختلاف ہے۔

٦ -نہی کی علت کے بارے میں مالکیہ کہتے ہیں: وہ نکاح کا مہر سے خالی ہونا ہے،اور یہ شافعیہ کے یہاں بھی ایک قول ہے (۲)۔

اور شغار کے اقسام اور اس کی صورتیں ان کے نزدیک تین ہیں:

پہلی قسم:صریح شغار:اور اس کی صورت یہ ہے کہ دوسرے سے کہے: مجھ سے اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کردو کہ میں اپنی بیٹی کی شادی تم سے کردوں گا ، یہ شرط لگاتے ہوئے کہ دونوں میں سے کسی کا مہر مقرر نہیں ہوگا اور ایک کا شادی کرانا دوسری کا شادی کرانا ہوگا اور یہ کہ دونوں میں سے ہرایک کا شادی کرانا دوسری کا مہر قرار پائے گا،تو یہ نکاح فاسد ہے اور ہمیشہ کے لئے فسخ ہوگا یعنی وطی کے پہلے بھی اور وطی کے بعد بھی ،اور اس کا فسخ ایک طلاق بائن سے ہوگا،اس لئے کہ اس کے صحیح ہونے میں اختلاف ہے، نیز اس لئے کہ ایک قول وطی کے بعد اس کی صحت کا ہے،اس قاعدہ کلیہ کی بنا پر کہ ہر وہ نکاح جس کی صحت میں اختلاف ہوتو اس کا فسخ ایک طلاق بائن سے ہوگا،لہذا اس نکاح کی وجہ سے حرمت نکاح صحیح کی وجہ سے حرمت کی طرح ہوگی، چنانچہ عورت مرد کے اصول اور فروع پر حرام ہوجائے گی اور عورت کے اصول مرد پر حرام ہوجائیں گے،اس لئے کہ بیٹیوں سے عقد کرنا ماؤں کو حرام کردیتا ہے اس کی فروع کو نہیں،اس لئے کہ ماؤں سے عقد کرنا بیٹیوں کو حرام نہیں کرتا،تو جب ماں سے وطی کرلے گا تو بیٹی اور اسی طرح اس کے فروع حرام ہوجائیں گے۔

اسی طرح مالکیہ کے نزدیک اگر زوجین میں سے کوئی ایک فسخ سے پہلے مرجائے تو دونوں کے درمیان وراثت جاری ہوگی اس کی بنیاد مالکیہ کے ایک دوسرے قاعدہ پر ہے کہ ہر مختلف فیہ نکاح خواہ یہ اختلاف دوسرے مذہب میں ہو یا ایسے مذہب میں ہو جو مٹ چکا ہو اگر اختلاف قوی ہوتو حرمت اور وراثت ثابت کرنے میں وہ نکاح صحیح کی طرح ہوگا اور اس کا فسخ طلاق سے ہوگا۔

لیکن اگر دونوں میں سے کوئی ایک فسخ کے بعد مرجائے تو دونوں کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوگی اگر چہ اس نے اس سے وطی کی ہو یا عدت باقی ہو،اس لئے کہ وہ طلاق بائن ہے (۱)۔

دوسری قسم : اور اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی دوسرے سے کہے: مجھ سے اپنی بیٹی یا بہن کی شادی سو دینار کے بدلے اس شرط پر کرادو کہ میں اپنی بیٹی یا بہن کی شادی تم سے سو دینار کے بدلے کرادوں گا اور مالکیہ کے یہاں اس نکاح کو "شغار" کی صورت کہا جاتا ہے اور یہ فاسد ہے اور وطی سے پہلے فسخ کردیا جائے گا اور وطی کے بعد مقررہ مہر اور مہر مثل سے جو زیادہ ہو اس کے ساتھ نکاح ثابت ہوجائے گا خواہ دونوں کا مہر برابر ہو یا نہ ہو۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۳۰۷، الشرح الصغیر اور اس کے حاشیہ پر حاشیۃ الصاوی ۲/ ۳۸۸، ۴۴۶، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۴۳-۴۴۸، فتح الباری ۹/ ۱۶۲-۱۶۴،مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۲-۱۴۳،کشاف القناع ۵/ ۹۲-۹۳۔

(۲) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۴، ۳۱۱، الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۸-۳۸۹،مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۲۔

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۴، ۳۱۱،الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۸-۳۸۹، ۴۴۶،حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۹-۲۴۰، ۳۰۷-۳۰۸۔

اور اس میں فساد کا مدار ایک کے نکاح کا دوسری کے نکاح پر موقوف ہونا ہے، تو اگر یہ شرط کے طور پر نہ ہو بلکہ مکافات کے طور پر ہو کہ ایک کا نکاح دوسری کے نکاح پر موقوف نہ ہو یا ایک کا نکاح دوسری کے نکاح پر موقوف ہوئے بغیر اتفاقی طور پر واقع ہوجائے تو جائز ہوگا۔

اور اس کو صورت شغار اس لئے کہا گیا ہے کہ وہ من وجہ شغار ہے من وجہ نہیں ہے، تو اس اعتبار سے کہ ان میں سے ہر ایک کا مہر مقرر ہے لہذا وہ شغار نہیں ہے، اس لئے کہ عقد مہر سے خالی نہیں ہے اور اس حیثیت سے کہ ایک کا نکاح دوسری کے نکاح پر موقوف ہے کیونکہ ایک کا نکاح دوسری کے نکاح کی شرط ہے وہ شغار ہے، لہذا اس میں مہر کا ہونا نہ ہونے کی طرح ہے [1]۔

تیسری قسم: اور اس کی صورت یہ ہے کہ ایک دوسرے سے کہے: مجھ سے اپنی بیٹی یا بہن کی شادی سو دینار کے بدلے اس شرط پر کر دو کہ میں تم سے اپنی بیٹی یا بہن کی شادی بغیر مہر کے کر دوں گا، اور اس کو صریح شغار اور صورت شغار سے مرکب کہا جاتا ہے۔

تو جس کا مہر مقرر ہے اس کو صورت شغار کا حکم دیا جائے گا اور اس کا نکاح وطی سے پہلے فسخ ہوجائے گا اور عورت کو کچھ نہیں ملے گا اور وطی کے بعد مقررہ مہر اور مہر مثل سے جو زیادہ ہو اس کے ساتھ اس کا نکاح ثابت ہوجائے گا، اور جس کا مہر مقرر نہیں ہے اس کو صریح شغار کا حکم دیا جائے گا تو اس کا نکاح ہمیشہ یعنی وطی سے پہلے اور وطی کے بعد فسخ کر دیا جائے گا، اور وطی کے بعد اس کو مہر مثل ملے گا اور اس سے پہلے اس کے لئے کچھ نہیں ہوگا اور تینوں قسموں میں اگر وہ اس سے وطی کر لے تو بچہ اسی شخص کے ساتھ لاحق کیا جائے گا اسی طرح عورت سے حد ساقط ہوجائے گی [1]۔

۷- شغار کی ممانعت کی علت کے بارے میں شافعیہ کے اقوال مختلف ہیں، چنانچہ اکثر شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ممانعت کی علت بضع میں اشتراک ہے، اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا بضع عقد کا محل ہوجائے گا، اور بضع کو مہر بنایا گیا ہے جو عقد نکاح اور اس کے مقتضی کے خلاف ہے لہذا ممانعت کا تعلق نکاح سے ہے مہر سے نہیں، اس لئے کہ مہر کا فساد نکاح کے فساد کا سبب نہیں ہوتا، اس لئے کہ نکاح مہر مقرر کئے بغیر صحیح ہوجاتا ہے جیسا کہ اگر شراب، خنزیر وغیرہ کے بدلے اس سے نکاح کرے۔

اور ایک قول یہ ہے کہ نکاح شغار کے باطل ہونے میں علت معلق کرنا اور موقوف رکھنا ہے، تو گویا وہ کہہ رہا ہے: تم سے میری بیٹی کا نکاح منعقد نہیں ہوگا، یہاں تک کہ تمہاری بیٹی کا نکاح مجھ سے منعقد ہوجائے، اس لئے کہ اس میں دونوں اولیاء میں سے ہر ایک کا اپنی بیٹی کی دوسرے سے شادی کرانا اس شرط پر ہوتا ہے کہ وہ اس سے اپنی بیٹی کی شادی کرا دے [2]۔

اور امام الحرمین نے تمام معانی کو ضعیف قرار دیا ہے اور خبر پر اعتماد کیا ہے، شیخ شربینی کہتے ہیں زیادہ بہتر یہی ہے۔

اور اس نکاح شغار کی صورت جس کا باطل ہونا شافعیہ کے یہاں متفق علیہ ہے، یہ ہے کہ ولی دوسرے سے کہے: میں نے تم سے مثلاً اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کی کہ تم مجھ سے اپنی بیٹی کی شادی کرو اور دونوں میں سے ہر ایک کا بضع دوسری کا مہر ہو اور دوسرا یہ کہہ کر قبول

---

(۱) جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۴، ۳۱۱، الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۸-۳۸۹، ۴۴۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۹-۲۴۰، ۳۰۷-۳۰۸۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۹-۲۴۰، ۳۰۷-۳۰۸، الشرح الصغیر علی أقرب المسالک اور اس کے حاشیہ پر حاشیۃ الصاوی ۲/ ۳۸۸، ۴۴۶-۴۴۷، جواہر الإکلیل ۱/ ۲۸۴، ۳۱۱۔

(۲) الحاوی للماوردی ۱۱/ ۴۴۳-۴۴۸، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/ ۱۶۲-۱۶۴، تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۲۵-۲۲۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۳۔

کرے: میں نے اس شرط کے مطابق جو تم نے بیان کی تھی اس سے شادی کر لی اور تم سے اپنی بیٹی کی شادی کر دی[1]۔

ابن حجر کہتے ہیں: ہمارے شیخ ترمذی کی شرح میں فرماتے ہیں: یہ اضافہ کر دینا چاہئے کہ بضع کے ساتھ کوئی دوسری چیز نہ ہوتا کہ اس کی حرمت مذہب میں متفق علیہ ہو۔

ماوردی احادیث اور قیاس کے ذریعہ نکاح شغار کے فساد پر استدلال کرنے کے بعد کہتے ہیں: اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اس نے نکاح کے ذریعہ شوہر کو اپنی بیٹی کے بضع کا مالک بنایا پھر اس سے بایں طور رجوع کر لیا کہ اسے مہر میں شوہر کی بیٹی کی ملک قرار دیا اور یہ نکاح کے فساد کا سبب ہے جیسا کہ اگر وہ کہے: میں نے تم سے اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کی کہ اس کا بضع فلاں کی ملک ہوگا، نیز اس لئے کہ اس نے عقد کے ذریعہ مقصود کو جس کے لئے عقد کیا گیا تھا اس کے علاوہ کے لئے کر دیا ہے اور اس نے معقود علیہ کو معقود بہ قرار دیا ہے تو ضروری ہے کہ وہ باطل ہو جائے نیز جب ایک ہی چیز کو عوض اور معوض قرار دیا جائے اور اس کا عوض ہونا باطل ہو جائے تو اس کا معوض ہونا بھی باطل ہو جائے گا جیسے کہ بیع میں ثمن اور مبیع (کا حال) ہے، بایں طور کہ کہے: مثال کے طور پر میں نے اپنا کپڑا تم سے ایک ہزار درہم میں اس شرط پر بیچا کہ وہ تمہارے گھر کی بیع کی قیمت ہو[2]۔

اور یہاں کچھ صورتیں ایسی ہیں جن کے بارے میں علماء شافعیہ کے درمیان اختلاف ہے کہ آیا یہ شغار کی صورتیں ہیں اور نکاح باطل ہے یا ایسی نہیں ہیں اور نکاح صحیح ہے اور ان میں سے کچھ یہ ہیں:

الف- یہ کہے: میں نے مثال کے طور پر تم سے اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کی کہ تم مجھ سے اپنی بیٹی کی شادی کر دو اور بضع کو دونوں یا دونوں میں سے کسی ایک کے لئے مہر قرار نہ دے بایں طور کہ اس سے خاموش رہے اور دوسرا اس کو قبول کر لے تو بقول نووی اصح قول یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح ہے، اس لئے کہ بضع میں شرکت نہیں ہے، اور اس میں ایک عقد میں دوسرے عقد کی شرط کے علاوہ کچھ نہیں ہے، اور اس سے نکاح فاسد نہیں ہوگا، لیکن مقررہ مہر فاسد ہو جائے گا اور ہر ایک کو مہر مثل ملے گا۔

اور اصح کا مقابل قول یہ ہے کہ تعلیق پائے جانے کی وجہ سے نکاح صحیح نہیں ہوگا، اذرعی کہتے ہیں: راجح مذہب یہی ہے اور بلقینی کہتے ہیں: نووی نے جس کو صحیح قرار دیا ہے وہ صحیح احادیث اور امام شافعی کی تصریحات کے مخالف ہے[1]۔

ب- اور اسی میں یہ بھی ہے کہ اگر دونوں بضع کو دونوں کا مہر قرار دینے کے ساتھ مال بھی متعین کریں، بایں طور کہ کہے: میں نے تم سے اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کی کہ تم مجھ سے اپنی بیٹی کی شادی کرا دو، اور دونوں میں سے ہر ایک کا بضع اور ہزار دینار دوسرے کا مہر ہوگا تو بضع میں شریک پائے جانے کی وجہ سے اصح قول کے مطابق دونوں میں سے ہر ایک کا عقد باطل ہوگا، اور یہ شغار کے ان مسائل میں سے ہے جن میں معنی کے اعتبار سے دونوں نکاح فاسد ہو جاتے ہیں۔

اور اصح کے مقابل قول میں اسم کا اعتبار کرتے ہوئے دونوں نکاح صحیح ہوں گے، نیز اس لئے کہ وہ شغار کی صورت کی تشریح کے مطابق نہیں ہے، اور مہر مذکور کے ساتھ اس کو مہر سے خالی شغار نہیں کہا جائے گا، اور دونوں میں سے ہر ایک کو مہر کے فاسد ہو جانے کی وجہ سے اس کا مہر مثل ملے گا[2]۔

---

(۱) تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۲۵، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۲۔

(۲) فتح الباری ۹/ ۱۶۲-۱۶۳، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۲-۱۴۳، تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۵۵، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۴۳-۴۴۸۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۲-۱۴۳، تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۵۵، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۴۳-۴۴۸، فتح الباری ۹/ ۱۶۲-۱۶۴۔

(۲) سابقہ مراجع۔

ج- اور اسی میں سے یہ ہے کہ کہے: میں نے تم سے اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کی کہ تم مجھ سے اپنی بیٹی کی شادی کرو، اور تمہاری بیٹی کا بضع میری بیٹی کا مہر ہوگا، تو پہلا نکاح یعنی اس کی بیٹی کا نکاح اصح قول میں صحیح ہوجائے گا اور دوسرا نکاح یعنی اس کے فریق کی بیٹی سے اس کا نکاح باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اس کے بضع میں شرکت ہوئی ہے نہ کہ اس کی بیٹی کی بضع میں اور اصح کے مقابل قول میں تعلیق صحیح ہونے کی وجہ سے اس کی بیٹی کا نکاح بھی صحیح نہیں ہوگا۔

د- اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ وہ کہے: میں نے اپنی بیٹی کی شادی تم سے اس شرط پر کی کہ تم مجھ سے اپنی بیٹی کی شادی کر دو، اور میری بیٹی کا بضع تمہاری بیٹی کا مہر ہوگا تو اس کی بیٹی کا نکاح باطل ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے اس کے بضع کو مشترک قرار دیا ہے، اور اصح قول میں اس کا نکاح اس کے فریق کی بیٹی سے صحیح ہوگا، اس لئے کہ اس نے اس کے بضع کو مشترک قرار نہیں دیا ہے۔

اور اصح کے مقابل قول میں تعلیق موجود ہونے کی وجہ سے اس کا نکاح اپنے فریق کی بیٹی سے صحیح نہیں ہوگا [1]۔

۸- حنابلہ نے بیان کیا ہے کہ شغار کی باطل صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ وہ دوسرے سے کہے: میں نے اپنی زیر ولایت لڑکی کی شادی تم سے اس شرط پر کی کہ تم اپنی زیر ولایت لڑکی کی شادی مجھ سے کر دو اور مہر کے بارے میں خاموش رہے اور دوسرا اسی طرح کے کلام سے قبول کرے۔

اور انہیں میں سے یہ بھی ہے کہ وہ کہے: میں نے اپنی زیر ولایت لڑکی کی شادی تم سے اس شرط پر کی کہ تم اپنی زیر ولایت لڑکی کی شادی مجھ سے کر دو اور دونوں میں سے ہر ایک کا بضع دوسری کا مہر ہو۔

(۱) مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۳، تحفۃ المحتاج مع الحاشیتین ۷/ ۲۵۵، الحاوی للماوردی ۱۱/ ۴۴۶-۴۴۷، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/ ۱۶۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اور انہیں میں سے یہ بھی ہے کہ وہ کہے: میں نے تم سے اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کی کہ تم اپنی بیٹی کی شادی مجھ سے کرو اور دونوں میں سے ہر ایک کا بضع اور سو دینار دوسری کا مہر ہو۔ بہوتی کہتے ہیں: امام احمد سے روایت کا اختلاف نہیں ہے کہ نکاح شغار فاسد ہے، اور حضرت عمرؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ سے منقول ہے کہ: ان دونوں نے شغار میں دونوں نکاح کرنے والوں کے درمیان تفریق کر دی، اس لئے کہ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے: " أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته وليس بينهما صداق" [1] (رسول اللہ ﷺ نے شغار سے منع فرمایا ہے، اور شغار یہ ہے کہ آدمی اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کرے کہ دوسرا اس کی شادی اپنی بیٹی سے کر دے اور دونوں کے درمیان مہر نہ ہو)، نیز اس لئے کہ دونوں عقدوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے لئے شرط قرار دیا گیا ہے، لہذا صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ اگر وہ کہے: مجھ سے اپنا کپڑا اس شرط پر بیچ لو کہ میں تم سے اپنا کپڑا بیچوں گا، اور اس نکاح کا فساد مقررہ مہر کی جہت سے نہیں ہے بلکہ اس جہت سے ہے کہ اس نے ایک فاسد شرط پر اس کی موافقت کی ہے، نیز اس لئے کہ اس نے شوہر کے علاوہ کے لئے تملیک بضع کی شرط لگائی ہے، اس لئے کہ اس نے اس کی شادی کرانے کو دوسری کا مہر قرار دیا تو گویا کہ اس نے شوہر سے اس کے چھیننے کی شرط کے ساتھ اس کو بضع کا مالک بنا دیا ہے۔

اور انہیں میں سے یہ بھی کہ وہ کہے: میں نے اپنی بیٹی کی شادی تم سے اس شرط پر کی کہ تم مجھ سے اپنی بیٹی کی شادی کرو اور دونوں میں سے ہر ایک کا مہر مثلاً سو دینار ہو، یا کہے: میری بیٹی کا مہر سو اور تمہاری

(۱) حدیث ابن عمر: "أن رسول الله ﷺ نهى عن الشغار" کی تخریج فقرہ/ ۵ میں گذر چکی۔

بیٹی کا پچاس ہو یا کم یا زیادہ ہوتو جیسا کہ امام احمد نے اس کی صراحت کی ہے دونوں نکاح مقررہ مہر میں صحیح ہوں گے اور صحیح قول کے مطابق راجح مذہب یہی ہے، اس لئے کہ اس عقد میں شرکت نہیں ہے صرف اس میں ایک شرط ہے تو شرط باطل ہوجائے گی اور نکاح صحیح ہوجائے گا، لیکن اس شرط کے ساتھ کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لئے دوسری کے بضع سے الگ مقررہ مہر ہوگا، تو اگر مقررہ مہر کچھ درہم اور دوسرے کا بضع ہوتو نکاح صحیح نہیں ہوگا، جیسا کہ گذر چکا ہے اور ایک قول ہے کہ: صرف شرط باطل ہوگی، اور صحت کا محل یہ ہے کہ مقررہ مہر حیلہ کے طور پر بہت کم نہ ہو خواہ وہ مہر مثل ہو یا کم ہو تو اگر حیلہ کے طور پر بہت کم ہو تو نکاح صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ کسی حرام کو حلال کرنے کے لئے حیلے باطل ہوتے ہیں، اور بہوتی کہتے ہیں: اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ اگر مقررہ مہر زیادہ ہوتو نکاح صحیح ہوجائے گا خواہ حیلہ ہی کے طور پر ہو، اور التنقیح کی اتباع میں المنتہی کی عبارت اس کے فساد کی مقتضی ہے اور اس صورت کا اس کے شرائط کے ساتھ صحیح ہوجانا ہی راجح مذہب ہے، اور خرقی اس نکاح کے بطلان کے قائل ہیں۔

اور انہیں میں سے یہ ہے کہ کسی ایک کے لئے مہر مقرر ہو اور دوسری کے لئے نہ ہوتو جس کا مہر مقرر کیا گیا ہو اس کا نکاح صحیح ہوگا، اور جس کا مہر مقرر نہ کیا گیا ہو اس کا نکاح فاسد ہوگا، اس لئے کہ جس کے لئے مہر مقرر ہے اس کے نکاح میں مقرر مہر اور شرط ہے تو یہ اس کے مشابہ ہوگا کہ اگر دونوں میں سے ہر ایک کے لئے مہر مقرر کرے اور حنابلہ میں سے ابوبکر کہتے ہیں: دونوں کا نکاح فاسد ہوجائے گا[1]۔

۹ - حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ نکاح شغار صحیح ہے، اور ان کے نزدیک اس کی صورت یہ ہے کہ آدمی اپنی بیٹی یا بہن وغیرہ کی شادی اس شرط پر کرے کہ دوسرا اپنی بیٹی یا بہن یا ان دونوں کے علاوہ اپنی محرم وغیرہ کی شادی اس شرط پر کرے کہ دونوں میں سے ہر ایک کا بضع دوسری کا مہر ہوگا، اور دونوں کے درمیان اس کے علاوہ کوئی مہر نہیں ہوگا تو نکاح صحیح ہوجائے گا اور مہر مثل واجب ہوگا۔ اس لئے کہ اس نے ایسی چیز کو مہر متعین کیا ہے جو مہر کے لائق نہیں ہے، اور مہر سے خالی ہونے کے سبب وہ ممنوع ہے، اس لئے کہ نہی کا تعلق حنفیہ کے نزدیک شغار کے معنی سے ہے تو شغور کی اصل خالی ہونا ہے، اور اس کے متعلق وارد ہونے والی نہی مہر سے اس کے خالی ہونے اور مال میں سے کوئی اور چیز واجب ہوئے بغیر اسی پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے ہے، جیسا کہ زمانۂ جاہلیت میں ان کی عادت تھی، لہذا دونوں میں سے ہر ایک کے لئے مہر مثل واجب ہوگا، جیسے کہ اگر وہ عورت سے ایسی چیز کے بدلے شادی کرے جو مال نہ ہو یا جو مہر ہونے کے لائق نہ ہو جیسے شراب، مردار اور خون وغیرہ، تو جب مہر واجب ہوگیا تو شغار باقی نہیں رہا، یا نہی کراہت پر محمول ہے اور کراہت موجب فساد نہیں ہے۔

لیکن اگر نکاح مہر سے خالی نہ ہو، یا دونوں میں سے ہر ایک کے بضع کو دوسری کا مہر نہ قرار دیا جائے، بایں طور کہ وہ کہے: میں نے تم سے اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کی کہ تم اپنی بیٹی کی شادی مجھ سے کردو اور دوسرا قبول کرلے یا کہے: میں نے تم سے اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کی کہ تم اپنی بیٹی کی شادی مجھ سے اس شرط پر کردو کہ میری بیٹی کا بضع تمہاری بیٹی کا مہر ہو اور دوسرا اس کو قبول نہ کرے بلکہ اس سے اپنی بیٹی کی شادی کردے اور اس کا مہر مقرر نہ کرے، یا دونوں میں سے ہر ایک کے لئے وہ دونوں کوئی مہر مقرر کردیں تو یہ نکاح شغار نہیں ہوگا، بلکہ بالاتفاق نکاح صحیح ہوگا، الغایۃ سے نقل کرتے ہوئے شلبی کے حاشیہ میں فرماتے ہیں: شغار شین معجمہ کے کسرہ اور غین معجمہ کے ساتھ حال میں یا دوسرے میں مہر کے وجوب کے بغیر جاہلیت کے نکاحوں

(۱) کشاف القناع ۵/۹۳-۹۴، شرح منتہی الإرادات ۲/۶۶۶-۶۶۷، الإنصاف ۸/۱۵۹-۱۶۱۔

میں سے ہے، اور یہ شغور سے ماخوذ ہے جس کا معنی خلو ہے، تو اگر اس میں مہر متعین ہو تو خلو کہاں ہے، اسی طرح اس صورت میں بھی ہوگا جب اس کے لئے مہر مثل واجب ہو جائے۔

زہری، مکحول، ثوری، لیث، ایک روایت میں امام احمد، اسحاق اور ابو ثور کا مذہب یہی ہے، اور امام شافعی کے مذہب میں بھی ایک قول یہی ہے[۱]۔

پنجم: نکاح خدن:

۱۰ - خدن: عورت کا وہ دوست جو اس کے ساتھ خفیہ طور سے زنا کرتا ہو، اور عورتوں میں سے خدن والی وہ ہے جو خفیہ طور سے زنا کرے اور ایک قول ہے کہ خدن والی وہ ہے جو کسی ایک سے زنا کرے، اور عرب زنا کا اعلان معیوب سمجھتے تھے اور اخدان بنانے کو معیوب نہیں سمجھتے تھے، پھر اللہ نے ان تمام چیزوں کو ختم کر دیا، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: عربوں کی ایک قوم زنا میں سے جو ظاہر ہو اس کو حرام قرار دیتے تھے اور اس میں جو چھپ کر ہو اس کو حلال قرار دیتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس ارشاد کے ذریعہ سے فواحش میں سے ظاہر اور باطن (دونوں) کی ممانعت فرمادی: **"وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ"**[۲] (اور بے حیائیوں کے پاس بھی نہ جاؤ (خواہ) وہ علانیہ ہوں اور (خواہ) پوشیدہ)، اور نکاح صحیح یا ملک یمین کے بغیر وطی سے روک دیا[۳]۔

اور ابن العربی اللہ تعالیٰ کے اس قول: **"غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ"**[۱] (اس طرح کہ وہ قید نکاح میں لائی جائیں نہ کہ مستی نکالنے والیاں ہوں اور نہ چوری چھپے آشنائی کرنے والیاں) کی تفسیر میں کہتے ہیں: جاہلیت میں زانیہ عورتیں دو قسم کی تھیں، مشہور عورتیں اور اخدان اختیار کرنے والی عورتیں، اور زنا میں سے ظاہر کو وہ اپنی عقلوں سے حرام قرار دیتے تھے اور خفیہ کو حلال قرار دیتے تھے تو اللہ تعالیٰ نے تمام کی ممانعت فرمادی[۲]۔

ششم: نکاح متعہ:

۱۱ - نکاح متعہ مرد کا عورت سے یہ کہنا ہے کہ میں تم کو اتنا دوں گا اس شرط پر کہ میں تم سے ایک دن یا ایک مہینہ یا ایک سال یا اسی کے مثل فائدہ اٹھاؤں گا، خواہ متعہ میں کوئی خاص مدت مقرر کرے جیسا کہ گذشتہ مثالوں کا حال ہے یا مدت کو مجہول رکھے جیسا کہ اس کا کہنا کہ میں تم کو اتنا دوں گا اس شرط پر کہ موسم حج میں یا جب تک میں شہر میں مقیم رہوں گا یا زید کے آنے تک میں تم سے لطف اندوز ہوں گا اور جب مقررہ مدت پوری ہو جائے گی تو طلاق کے بغیر جدائی ہو جائے گی۔

اور نکاح متعہ جاہلیت کے نکاحوں میں سے ہے، اور یہ ابتداء اسلام میں حلال تھا پھر حرام کر دیا گیا[۳]، اس لئے کہ حضرت علیؓ کی حدیث ہے، فرماتے ہیں: **"إن النبي ﷺ نهى عن المتعة**

---

(۱) ردالمحتار علی الدر المختار ۲/ ۳۳۲-۳۳۳، تبیین الحقائق اور اس کے حاشیہ پر حاشیۃ الشلبی ۲/ ۱۴۵، نیز دیکھئے: فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/ ۱۶۳-۱۶۴۔

(۲) سورۂ أنعام/ ۱۵۱۔

(۳) أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۶۸، الجامع لأحکام القرآن ۵/ ۱۴۳، ۷/ ۴۷، أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۱۶، ۲/ ۴۶، ۲۷۰، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/ ۱۸۴۔

(۱) سورۂ نساء/ ۲۵۔

(۲) أحکام القرآن لابن العربی ۱/ ۵۱۶، ۲/ ۴۶، ۲۷۰۔

(۳) البدائع ۲/ ۲۷۲-۲۷۳، أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۵۱، الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۸، ۲۳۹، فتح الباری ۹/ ۱۶۷ اور اس کے بعد کے صفحات، کشاف القناع ۵/ ۹۶، الإنصاف ۸/ ۱۶۳، شرح صحیح مسلم ۹/ ۱۵۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

وعن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر"[1] (نبی کریم ﷺ نے خیبر کے موقع پر متعہ اور اور پالتو گدھوں کے گوشت سے منع فرمادیا)، پھر فتح مکہ میں اس کی اجازت دی گئی، اس لئے کہ حضرت ربیع بن سبرہ جہنیؓ کی حدیث ہے: "**أن أباه غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة قال: فأقمنا بها خمس عشرة (ثلاثين بين يوم وليلة) فأذن لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء**"[2] (ان کے والد فتح مکہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ غزوہ میں شریک ہوئے، فرماتے ہیں: تو ہم نے وہاں پندرہ (یعنی رات و دن کے درمیان تیس) تک قیام کیا تو نبی کریم نے ہم کو عورتوں سے متعہ کی اجازت مرحمت فرمائی)، پھر آپ نے اس کو حرام قرار دیا، اور روایت ہے کہ آپ نے حجۃ الوداع کے موقع پر اس کی اجازت دی، پھر ہمیشہ کے لئے حرام قرار دیا اس لئے کہ حضرت سبرہؓ کی حدیث ہے: "**أن النبي ﷺ أباح نكاح المتعة في حجة الوداع، ثم حرم أبدا**"[3] (نبی ﷺ نے نکاح متعہ کو حجۃ الوداع کے موقع پر مباح قرار دیا، پھر ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا)، امام شافعی فرماتے ہیں: میں متعہ کے سوا کسی چیز کو نہیں جانتا جس کو حرام کیا گیا پھر مباح کیا گیا پھر

(۱) حدیث علی: "أن النبي ﷺ نهى عن المتعة......" کی روایت بخاری (الفتح ۹/۱۶۶ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) حدیث الربیع بن سبرۃ: "أن أباه غزا مع رسول الله ﷺ......" کی روایت مسلم (۲/۱۰۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "أن النبي ﷺ أباح المتعة في حجة الوداع......" کی روایت عبد الرزاق الصنعانی نے المصنف (۷/۵۰۴) میں اور بیہقی نے السنن الکبری (۷/۲۰۳-۲۰۴ طبع المعرفہ) میں حضرت عبد العزیز بن عمر عن ربیع بن سبرہ عن ابیہ سے کی ہے، بیہقی نے کہا: یہ عبد العزیز کی جانب سے وہم ہے، چنانچہ ربیع بن سبرہ سے جمہور کی روایت یہ ہے کہ یہ فتح مکہ کے زمانہ میں ہوا، اور قاضی عیاض نے بھی اس روایت کو خطأ قرار دیا ہے، اور فرمایا: ان سے اثبات کی روایات یہ ہیں کہ وہ فتح مکہ کے روز ہوا تھا (إکمال المعلم ۴/۵۳۷ طبع دار الوفاء)۔

حرام قرار دیا گیا[1]۔

اور نکاح متعہ کے سلسلہ میں فقہاء کے دو مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور مذہب کے صحیح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ نکاح متعہ حرام اور باطل ہے اور ان کا استدلال چند دلائل سے ہے، اسی میں حضرت ربیع بن سبرہ جہنیؓ کی حدیث ہے، ان کے والد نے ان سے بیان کیا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا: "**يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئا**"[2] (اے لوگو! میں نے تم کو عورتوں سے متعہ کرنے کی اجازت دی تھی، اور اللہ نے اس کو قیامت تک کے لئے حرام کر دیا ہے، تو جس کے پاس ان عورتوں میں سے کوئی ہو تو وہ اس کا راستہ چھوڑ دے اور ان کو تم نے جو کچھ دیا ہے اس میں کچھ بھی نہ لو)، اور حضرت علیؓ کی حدیث ہے فرماتے ہیں: "**نهى رسول الله ﷺ عن المتعة، وقال: إنما كانت لمن لم يجد فلما نزل النكاح والطلاق والعدة والميراث بين الزوج والمرأة نسخت**"[3] (نبی کریم ﷺ نے متعہ سے منع فرمایا ہے، اور فرمایا: یہ اس شخص کے لئے تھا جس کے

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/۱۶۶-۱۷۴، شرح صحیح مسلم للنووی ۹/۱۵۳-۱۶۲، أحکام القرآن للجصاص ۲/۱۵۱، مغنی المحتاج ۳/۱۴۲، الحاوی للماوردی ۱۱/۴۴۹-۴۵۵۔

(۲) حدیث ربیع بن سبرہ: "أن أباه حدثه......" کی روایت مسلم (۲/۱۰۲۵ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۳) حدیث: "نهى رسول الله ﷺ عن المتعة" کی روایت طبرانی نے الأوسط (۱۰/۱۶۵ طبع المعارف) میں، بیہقی نے (۷/۲۰۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں اور حازمی نے الاعتبار (ص ۱۸۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے، حازمی نے کہا: اس سند سے یہ حدیث غریب ہے۔

پاس کچھ نہ ہو،تو جب شوہر اور بیوی کے درمیان نکاح اور طلاق اور عدت ومیراث کے احکام نازل ہوگئے تو اسے منسوخ کردیا گیا)۔

اور اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے فرماتے ہیں، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "حرم – أو هدم– المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث "[۱] (متعہ کو نکاح، طلاق، عدت اور میراث نے حرام یا منہدم کردیا)،اس معنی میں کہ متعہ طلاق اور جدائی کے بغیر ختم ہو جاتا ہے اور دونوں کے درمیان وراثت جاری نہیں ہوتی ہے جس سے معلوم ہوا کہ متعہ نکاح نہیں ہے اور اس میں عورت مرد کی بیوی نہیں ہوتی ہے۔

اور ان کے دلائل میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول بھی ہے: "وَالَّذِيْنَ هُمْ لِفُرُوْجِهِمْ حَافِظُوْنَ،إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْمَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُوْمِيْنَ "[۲] (اور جو اپنی شرم گاہوں کی نگہداشت رکھنے والے ہیں ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں کہ (اس صورت میں) ان پر کوئی الزام نہیں)، چنانچہ جس عورت سے استمتاع کرے گا وہ نہ اس کی بیوی ہے اور نہ باندی تو ضروری ہے کہ متعہ میں ملامت کی جائے۔

اور اس حدیث کی وجہ سے بھی جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں:"إنما كانت المتعة في أول الإسلام، كان الرجل يقدم البلدة ليس له بها معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أنه يقيم، فتحفظ له متاعه و تصلح له شأنه

(۱) حدیث:"حرم – أو هدم –المتعة......" کی روایت ابن حبان نے صحیح (الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان ۶/ ۱۷۸) میں اور بیہقی نے (۷/ ۲۰۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے،اور ابن حجر نے اس کا ذکر فتح الباری (۹/ ۱۷۰) میں کیا ہے کہ اس کی اسناد میں بحث ہے اس اعتبار سے کہ انہوں نے اس کی اسناد میں موجود دو راویوں کی وجہ سے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۲) سورۂ مومنون/ ۵،۶۔

حتى نزلت الآية ﴿إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْمَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ قال ابن عباس: فكل فرج سوى هذين فهو حرام"[۱] (متعہ تو ابتداء اسلام میں تھا آدمی شہر آتا جہاں اس کی کوئی پہچان نہیں ہوتی،تو جتنی مدت ٹھہرنے کا خیال ہوتا اتنی مدت کے لئے عورت سے شادی کرلیتا تو وہ اس کے سامان کی حفاظت کرتی اور اس کا حال درست کرتی ، یہاں تک کہ آیت نازل ہوئی: "إِلَّا عَلٰى أَزْوَاجِهِمْ أَوْمَامَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ " (ہاں البتہ اپنی بیویوں اور باندیوں سے نہیں)۔حضرت ابن عباس فرماتے ہیں: تو ان دونوں کے علاوہ ہر شرمگاہ حرام ہے)۔

نیز نکاح کو شہوت پوری کرنے کے لئے مشروع نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کو ایسے اغراض اور مقاصد کے لئے مشروع کیا گیا ہے جن تک رسائی اس کے ذریعہ ہوتی ہے،اور متعہ سے شہوت پوری کرنا مقاصد تک پہنچنے کا ذریعہ نہیں ہوتا،لہذا وہ مشروع نہیں ہوگا،یہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر،حضرت علی،حضرت عبداللہ ابن الزبیر اور حضرت ابوہریرہؓ اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ،تابعین اور سلف صالحین کا مذہب ہے[۲]۔

لیکن اللہ تعالیٰ کا قول:"فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ" (پھر جس طریقہ سے تم نے ان عورتوں سے لذت لی

(۱) اثر ابن عباس:"إنما كانت المتعة في أول الإسلام......" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۲۱ طبع الحلبی) اور بیہقی (۷/ ۲۰۵-۲۰۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے، حافظ ابن حجر (الفتح ۹/ ۱۷۲ طبع السلفیہ) میں فرماتے ہیں: اس کی سند ضعیف ہے،اور یہ شاذ ہے اور اس کی اباحت کی جو علت گذر چکی ہے اس کے مخالف ہے۔

(۲) البدائع ۲/ ۲۷۲-۲۷۳،الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۷،أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۴۶-۱۵۵، فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/ ۱۶۶-۱۷۴، شرح مسلم للنووی ۹/ ۱۵۳-۱۶۲، الحاوی للماوردی ۱۱/ ۴۴۹-۴۵۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۲،کشاف القناع ۵/ ۹۶-۹۸۔

ہے، سو انہیں ان کے مقرر شدہ مہر دے دو)، نکاح کے بارے میں ہے، اس لئے کہ شروع اور اخیر آیت میں نکاح ہی مذکور ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے شروع آیت میں نکاح میں محرمات کی کچھ قسمیں بیان کیں، اور ان کے علاوہ کو اپنے اس قول سے نکاح کے ذریعہ مباح قرار دیا: "وَأُحِلَّ لَكُمْ مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ "[1] (اور جو ان کے علاوہ ہیں وہ تمہارے لئے حلال کردی گئی ہیں یعنی تم انہیں اپنے مال کے ذریعہ سے تلاش کرو)، یعنی نکاح کے ذریعہ، اور اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ "[2] (قید نکاح میں لانے والے ہو نہ کہ مستی نکالنے والے) یعنی نکاح کرتے ہوئے نہ کہ زنا کرتے ہوئے، اور اللہ تعالیٰ آیت کے سیاق میں فرماتا ہے:

"وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ"[3] (تم میں سے جو کوئی مقدرت نہ رکھتا ہو کہ آزاد مسلمان عورتوں سے نکاح کر سکے)، نیز اللہ تعالیٰ نے نکاح کا ذکر کیا ہے نہ کہ اجارہ اور متعہ کا، لہذا اللہ تعالیٰ کے قول "فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ" (پھر جس طریقہ سے تم نے ان عورتوں سے لذت لی ہے) کو نکاح کے ذریعہ استمتاع پر محمول کیا جائے گا، رہا واجب کو اجرت کہنا تو ہاں، نکاح میں مہر کو اجرت کہا جاتا ہے، اللہ عزوجل کا ارشاد ہے:

"فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَ ءَاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ"[4] (سو ان کے مالکوں کی اجازت سے ان سے نکاح کر لیا کرو اور ان کے مہر انہیں دے دیا کرو) یعنی ان عورتوں کے مہر، اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتا ہے:" يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ الَّتِي

(۱) سورۂ نساء/ ۲۴۔
(۲) سورۂ نساء/ ۲۴۔
(۳) سورۂ نساء/ ۲۵۔
(۴) سورۂ نساء/ ۲۵۔

ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ"[1] (اے نبی ہم نے آپ کے لئے آپ کی (یہ) بیویاں حلال کی ہیں جن کو آپ ان کے مہر دے چکے ہیں)۔

اور استمتاع کے بعد اجرت دینے کا حکم اللہ تعالیٰ کے اس قول میں ہے:

"فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَأْتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ" (پھر جس طریقہ سے تم نے ان عورتوں سے لذت لی ہے، سو انہیں ان کے مقرر شدہ مہر دے دو) یہ بضع کے منافع پر اجارہ کے جواز یعنی متعہ پر دلالت نہیں کرتا، اس لئے کہ آیت کریمہ میں تقدیم وتاخیر کے ذریعہ گویا اللہ تعالیٰ فرما رہا ہے: "فَأْتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ إِذَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ " (تو جب تم ان عورتوں سے استمتاع کرو تو ان کو ان کی اجرت دیدو) یعنی جب تم ان سے استمتاع کا ارادہ کرو، جیسے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے:

"يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ"[2] (اے نبی (لوگوں سے کہہ دیجئے کہ) جب تم عورتوں کو طلاق دینے لگو تو ان کو ان کی عدت پر طلاق دو) یعنی جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دینا چاہو علاوہ ازیں اگر آیت سے مراد اجارہ اور متعہ ہو تو جو آیات اور احادیث ذکر کی گئی ہیں ان سے وہ منسوخ ہے، اور حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ " (پھر جس طریقہ سے تم نے ان عورتوں سے لذت لی ہے) کو اللہ تعالیٰ کے اس قول نے منسوخ کر دیا ہے: "يَأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ" اور حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "المتعة بالنساء منسوخة نسختها آية الطلاق والصداق والعدة والمواريث"[3] (عورتوں سے متعہ کرنا منسوخ ہے، اس کو طلاق،

(۱) سورۂ احزاب/ ۵۰۔
(۲) سورۂ طلاق/ ۱۔
(۳) اثر ابن مسعود: "المتعة بالنساء منسوخة نسختها آية الطلاق......"

مہر، عدت اور مواریث کی آیت نے منسوخ کر دیا ہے)، اور جس نکاح سے یہ حقوق ثابت ہوتے ہیں وہ نکاح صحیح ہے اور ان میں سے کوئی بھی حق متعہ سے ثابت نہیں ہوتا[1]۔

دوسرا قول: حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے کہ وہ جائز ہے اور ان کے اکثر شاگرد عطاء اور طاؤس بھی اسی کے قائل ہیں، اور ابن جریج بھی اسی کے قائل ہیں، اور یہ حضرت ابوسعید خدریؓ اور حضرت جابرؓ سے بھی منقول ہے[2]۔

ان حضرات کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس قول کے ظاہر سے ہے: ''فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَأْتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيْضَةً''[3] (پھر جس طریقہ سے تم نے ان عورتوں سے لذت لی ہے، سوانہیں ان کے مقرر شدہ مہر دے دو)، اور اس آیت سے استدلال تین طرح سے ہے: اول یہ کہ استمتاع کا ذکر کیا گیا اور نکاح کا ذکر نہیں کیا گیا اور استمتاع اور تمتع ایک چیز ہیں، دوم یہ کہ: اللہ تعالیٰ نے اجرت دینے کا حکم دیا ہے، اور متعہ بضع کے منافع پر عقد اجارہ ہے، سوم یہ کہ: اللہ تعالیٰ نے استمتاع کے بعد اجرت دینے کا حکم دیا ہے، اور یہ عقد اجارہ اور متعہ میں ہوتا ہے، رہا مہر تو وہ نکاح میں نفس عقد سے واجب ہوجاتا ہے، اور پہلے شوہر سے مہر لیا جاتا ہے پھر اسے استمتاع پر قابو دیا جاتا ہے، تو آیت کریمہ عقد متعہ کے جواز پر دلالت کر رہی ہے[4]۔

اسی طرح نکاح متعہ کی اباحت کے قائلین نے حضرت عمر بن الخطابؓ کے قول سے بھی استدلال کیا ہے، وہ فرماتے ہیں: ''**متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء و متعة الحج**''[1] (رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں دو متعہ تھے میں ان دونوں سے روکتا ہوں اور ان پر میں سزا دوں گا: عورتوں کا متعہ اور حج کا متعہ)۔

یہ حضرات کہتے ہیں: تو انہوں نے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں ان دونوں کے مباح ہونے کی خبر دی ہے، اور شرع سے جس کی اباحت ثابت ہوجائے اجتہاد سے اس کی حرمت نہیں ہوگی۔

اسی طرح ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے وارد ہونے والی روایت سے ہے، فرماتے ہیں: ''**كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَآ أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾**''[2] (ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ میں شریک ہوتے تھے ہمارے ساتھ عورتیں نہیں ہوتیں تو ہم نے کہا: کیا ہم خصی نہ بن جائیں؟ تو آپ ﷺ نے ہمیں اس سے روک دیا، پھر ہمیں رخصت دی کہ ہم عورت سے کپڑے کے بدلہ کسی مدت تک کے لئے نکاح کرلیں پھر حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے اس آیت کی تلاوت کی: ''﴿يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَآ أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا

---

(۱) البدائع ۲/۲۷۲-۲۷۳، فتح الباری ۹/۱۷۳-۱۷۴، الحاوی الکبیر ۱۱/۴۴۹، أحکام القرآن للجصاص ۲/۱۴۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۶/۶۴۴۔

(۲) المغنی ۱۰/۴۶ طبع ہجر۔

(۳) سورۂ نساء/ ۲۴۔

(۴) البدائع ۲/۲۷۲، ۲۷۳۔

(۱) اثر عمر بن الخطاب: ''متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ......'' کی روایت سعید بن منصور (القسم الأول من المجلد الثالث/۲۱۰ طبع علمی بریس) نے کی ہے، اور ابن قیم الجوزی نے زاد المعاد (۳/۴۶۳ طبع الرسالہ) میں اس کے ثبوت کی صراحت کی ہے۔
کی روایت عبدالرزاق الصنعانی نے المصنف (۷/۵۰۵) اور بیہقی نے السنن الکبری (۷/۲۰۷ طبع المعرفہ) میں کی ہے۔

(۲) قول ابن مسعود: ''كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء......'' کی روایت بخاری (۸/۲۷۶ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲/۱۰۲۲ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ مسلم کے ہیں۔

تَعْتَدُوا إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾"(اے ایمان والو! اپنے اوپران پاکیزہ چیزوں کو جو اللہ نے تمہارے لئے جائز کی ہیں حرام نہ کرلو اور حدود سے آگے نہ نکلو، بے شک اللہ حدود سے آگے نکل جانے والوں کو پسند نہیں کرتا)۔

نیز حضرت جابر بن عبداللہؓ سے مروی حدیث سے (بھی ان کا استدلال ہے) "**كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق الأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهى عنه عمر**"[1] (ہم نبی کریم ﷺ اور حضرت ابوبکر کے زمانہ میں ایک مٹھی کھجور اور آٹے کے بدلہ چند ایام کے لئے استمتاع کرتے تھے، یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے اس سے روک دیا)۔

نیز نکاح متعہ منفعت پر عقد ہے، لہذا اجارہ کی طرح کسی مدت تک اس کو مقرر کرنا صحیح ہے، نیز اس لئے کہ اس کی اباحت اجماع سے ثابت ہے، لہذا کسی دوسرے اجماع کے بغیر اس کی حرمت ثابت نہیں ہوگی[2]۔

۱۲ - جمہور فقہاء کہتے ہیں نبی کریم ﷺ سے متعہ کی دائمی حرمت حضرت سبرہ جہنیؓ کی حدیث کے ذریعہ ثابت ہے: "**أنه غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة قال: فأقمنا بها خمس عشر، فأذن لنا رسول الله ﷺ في متعة النساء - و ذكر الحديث إلى أن قال: "فلم أخرج حتى حرمها رسول الله ﷺ**"[3] (وہ نبی کریم ﷺ کے ساتھ فتح مکہ کے موقع پر غزوہ میں شریک ہوئے، تو ہم نے وہاں پندرہ دن قیام کیا چنانچہ نبی کریم ﷺ نے ہم کو عورتوں سے متعہ کی اجازت دی اور حدیث بیان کی یہاں تک کہ فرمایا: تو میں نہیں نکلا یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ نے اس کو حرام کردیا)۔

اور بعض صحابہ کی مخالفت کا کوئی اثر اس کے حجت ہونے میں نہیں ہوگا، نہ اس پر عمل کرنے میں ہمارے لئے کوئی عذر ہوگا جبکہ جمہور صحابہ نے حرمت کو محفوظ رکھا اور اس پر عمل کیا یہاں تک کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "**إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثا ثم حرمها، والله لا أعلم أحدا تمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة**"[1] (رسول اللہ ﷺ نے تین دن تک ہم کو متعہ کی اجازت دی پھر اس کو حرام کردیا، خدا کی قسم جس کے بارے میں بھی مجھے معلوم ہوگا کہ محصن ہونے کی حالت میں اس نے متعہ کیا ہے اس کو پتھر سے سنگسار کردوں گا)۔

اور حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے: "**حرم أو -هدم- المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث**"[2] (متعہ کو نکاح، طلاق، عدت اور میراث نے حرام یا منہدم کردیا)۔

اور حضرت جابر بن عبداللہ سے مروی ہے، فرماتے ہیں: "**خرجنا ومعنا النساء اللاتي استمتعنا بهن......فقال رسول الله ﷺ: هن حرام إلى يوم القيامة**"[3] (ہم نکلے

---

(۱) حدیث: "كنا نستمتع بالقبضة من التمر......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۲۳ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) البدائع ۲/ ۲۷۲-۲۷۳، فتح الباری ۹/ ۱۷۳-۱۷۴، الحاوی الکبیر ۱۱/ ۴۴۹، أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۴۶ اور اس کے بعد کے صفحات، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۴۔

(۳) حدیث سبرۃ الجہنی: " أنه غزا مع رسول الله ﷺ فتح مكة......" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۲۴ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۱) حدیث عمر: "إن رسول الله ﷺ أذن لنا في المتعة ثلاثا......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۳۱ طبع الحلبی) نے کی ہے، بوصیری مصباح الزجاجہ (۱/ ۳۴۲ طبع دار جنان) میں فرماتے ہیں: اس اسناد میں بحث ہے۔

(۲) حدیث ابوہریرہ: "حرم أو -هدم- المتعة الطلاق والعدة والميراث" کی تخریج فقرہ/ ۱۱ میں گذر چکی۔

(۳) حدیث جابر: "خرجنا ومعنا النساء اللاتي استمتعنا بهن......" کی روایت طبرانی نے الأوسط (۱/ ۵۱۰-۵۱۱ طبع المعارف) میں کی ہے، ہیثمی نے المجمع (۴/ ۲۶۴ طبع مکتبۃ القدسی) میں کہا: اس کی روایت طبرانی نے

اور ہمارے ساتھ وہ عورتیں تھیں جن سے ہم نے متعہ کیا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وہ قیامت تک کے لئے حرام ہیں)۔

اور رہی وہ حدیث جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے: "كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء ۔ فقلنا : ألا نستخصي؟ فنهانا عن ذلک، ثم رخص أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل"[(۱)] (ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوہ کرتے، ہمارے ساتھ عورتیں نہیں ہوتیں تو ہم نے کہا: کیا ہم خصی نہ بن جائیں، تو آپ نے ہمیں اس سے روک دیا پھر ہمیں رخصت دی کہ ہم عورت سے کپڑے کے بدلہ ایک مدت تک کے لئے نکاح کرلیں کہ) اس حدیث کا نتیجہ اس متعہ کی اباحت ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے تمام احادیث میں حرام قرار دیا ہے اور یہ معلوم ہے کہ متعہ کو ایک وقت میں مباح کیا گیا پھر اسے حرام قرار دیا گیا اور حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث میں تاریخ کا ذکر نہیں ہے تو ممانعت کی احادیث اس پر فیصل ہیں، اس لئے کہ ان میں اباحت سے ممانعت کا ذکر ہے اور اگر دونوں برابر بھی ہوں تو ممانعت اولی ہوگی۔

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ متعہ، طلاق، عدت اور میراث سے منسوخ ہوگیا ہے[(۲)]۔

جصاص کہتے ہیں: یہ معلوم ہے کہ متعہ ایک وقت مباح تھا تو اگر اباحت باقی ہوتی تو وہ مشہور اور متواتر ہو کر منقول ہوتی، اس لئے کہ اس کی حاجت عام ہے اور اس کو سب جانتے ہیں، اور اگر اباحت باقی ہوتی تو اس کی حرمت پر صحابہ کا اجماع نہ ہوتا تو جب ہم نے صحابہ کرام کو اس کی اباحت سے انکار کرنے والا اور اس کی ممانعت کو واجب قرار دینے والا پایا حالانکہ ان کو پہلے اس کے مباح ہونے کا علم تھا، تو اس سے معلوم ہوا کہ اباحت کے بعد اس کی ممانعت ہوئی اور ہمارے علم کے مطابق حضرت ابن عباس کے علاوہ کوئی صحابی نہیں ہیں جن سے متعہ کی صرف اباحت کا قول مروی ہو اور حضرت ابن عباسؓ نے بھی اس سے اس وقت رجوع کرلیا جب ان کے نزدیک صحابہ کی طرف سے متواتر احادیث سے اس کی حرمت ثابت ہوگئی اور یہ بیع صرف اور ہاتھ ہاتھ دو درہم کے بدلہ ایک درہم کی بیع کی اباحت میں ان کے قول کی طرح ہے پھر جب ان کے نزدیک نبی کریم ﷺ سے اس کا حرام قرار دینا ثابت ہوگیا اور اس کے متعلق ان کے پاس ہر طرف سے متواتر احادیث پہنچیں تو انہوں نے اپنے قول سے رجوع کرلیا، اور جماعت کے قول کو اختیار کرلیا تو متعہ کے متعلق بھی ان کا یہی طریقہ رہا۔

اور صحابہ متعہ کی اباحت کے منسوخ ہونے سے واقف تھے اس کا علم اس واقعہ سے ہوتا ہے جو حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے خطبہ میں فرمایا: "دو متعے نبی کریم ﷺ کے زمانے میں تھے میں ان سے روکتا ہوں اور ان پر سزا دوں گا" اور ایک دوسری خبر میں فرمایا: "اگر تم نے آئندہ اس کو کیا تو میں سنگسار کردوں گا" تو کسی نکیر کرنے والے نے ان پر نکیر نہیں کی، خاص طور سے ایسی چیز میں جس کی اباحت اور جس کے بارے میں ان کے یہ خبر دینے کو انہوں نے جان لیا تھا کہ وہ دونوں چیزیں نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں تھیں تو یہ چیز دو صورتوں میں سے کسی ایک سے خالی نہیں ہوگی۔ یا تو ان کو اس کی اباحت کے باقی رہنے کا علم تھا اس کے باوجود وہ ان کے ساتھ

الاوسط میں کی ہے، اور اس میں صدقہ بن عبداللہ ہیں، ان کو ابوحاتم وغیرہ نے ثقہ کہا ہے، اور احمد اور ایک جماعت نے ان کو ضعیف کہا ہے، اور اس کے بقیہ رجال صحیح کے رجال ہیں۔

(۱) حدیث ابن مسعود: "كنا نغزو مع رسول الله ﷺ......" کی تخریج فقرہ/۱۱ میں گذر چکی۔

(۲) أحکام القرآن للجصاص ۲/۱۵۱ طبع رابطۃ الأوقاف الإسلامیہ۔

اس کی ممانعت پر متفق ہو گئے اور ان سے ایسا ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کھلم کھلا نبی کریم ﷺ کے حکم کی مخالفت کرنے والے تھے، حالانکہ اللہ نے ان کی صفت یہ بیان کی ہے کہ وہ بہترین امت ہیں جس کو لوگوں کے لئے نکالا گیا ہے، لوگوں کو بھلائی کا حکم دیتے ہیں اور برائی سے روکتے ہیں تو نبی کریم ﷺ کے حکم کی مخالفت پر ان کا اتفاق ممکن نہیں ہے، نیز یہ کفر اختیار کر لینے اور اسلام سے نکل جانے تک پہنچا دے گا اس لئے کہ جو نبی کریم ﷺ کے متعہ کے مباح کرنے کو جانے پھر اس کے منسوخ ہوئے بغیر کہے کہ وہ ممنوع ہے تو وہ ملت سے خارج ہے، جب یہ ممکن نہیں ہے تو ہمیں معلوم ہوا کہ ان حضرات کو اباحت کے بعد اس کی ممانعت کا علم ہوا ہے، اسی لئے انہوں نے اس کی نکیر نہیں کی اور اگر حضرت عمرؓ نے جو کہا تھا وہ منکر ہوتا اور ان حضرات کے نزدیک نسخ ثابت نہ ہوتا تو یہ جائز نہ ہوتا کہ وہ حضرات ان پر نکیر نہ کر کے ان کی موافقت کریں اور اس میں متعہ کے منسوخ ہونے پر ان کے اجماع کی دلیل ہے اس لئے کہ جس چیز کو نبی کریم ﷺ نے مباح قرار دیا اس کو ممنوع قرار دینا نسخ کے بغیر جائز نہیں ہے[۱]۔

ابن العربی کہتے ہیں: حضرت ابن عباسؓ متعہ کے جواز کے قائل تھے پھر ان کا اس سے رجوع کرنا ثابت ہے، لہٰذا اس کی حرمت پر اجماع منعقد ہو گیا ہے[۲]۔

اور مازری کہتے ہیں: یہ ثابت ہے کہ ابتداء اسلام میں متعہ جائز تھا پھر احادیث صحیحہ سے ثابت ہوا کہ وہ منسوخ کر دیا گیا ہے اور اس کی حرمت پر اجماع منعقد ہو گیا اور اس کے بارے میں بدعتیوں کے ایک گروہ کے علاوہ کسی نے مخالفت نہیں کی ہے[۱]۔

نکاح متعہ کا صیغہ:

۱۳ - مالکیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ نکاح متعہ کے باطل ہونے میں لفظ متعہ کے استعمال اور زواج موقت اور نکاح موقت کے لفظ کے استعمال کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، مثلاً اگر وہ کہے: میں تم سے دس دن کے لئے شادی کر رہا ہوں تو عقد باطل ہوگا اور یہ حضرات اس کو نکاح مؤجل اور نکاح مؤقت کہتے ہیں[۲]۔

حنفیہ کہتے ہیں: نکاح متعہ باطل ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ موانع نکاح سے خالی کسی عورت سے کہے: میں تم سے اتنے دن مثلاً دس دن کی مدت تک تمتع کروں گا یا کہے: چند دن تک یا مجھ سے اتنے مال کے بدلہ اپنے آپ سے چند دنوں یا دس دنوں تک لطف اندوز کراؤ یا ایام کا ذکر نہ کرے، شیخ الاسلام اس کے اور نکاح مؤقت کے درمیان فرق کے بارے میں کہتے ہیں: موقت کو نکاح اور تزویج کے لفظ سے اور متعہ میں اتمتع یا استمتع (متعہ کرنا یا استمتاع کرنا) یعنی ایسے لفظ سے جو متعہ کے مادہ پر مشتمل ہو، ذکر کرے، ابن الہمام کہتے ہیں: اس کے ساتھ ہی جو چیز ظاہر ہو رہی ہے وہ متعہ میں گواہوں اور مدت کی تعیین کا مشروط نہ ہونا ہے اور نکاح مؤقت میں گواہ بھی ہوتے ہیں اور مدت کی تعیین بھی ہوتی ہے اور بلاشک جس نکاح متعہ کو حضور ﷺ نے مباح کیا پھر حرام قرار دیا۔ اس کے بارے میں یہ کہنا کہ یہ وہ نکاح ہے جس میں مادہ (م ت ع) ہو اس پر ان لوگوں کی کوئی دلیل نہیں ہے، اس لئے کہ قطعی آثار یہی ہیں کہ ثابت شدہ بات صرف یہی ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو متعہ کی اجازت دی اور اس کا

---

(۱) أحکام القرآن للجصاص ۲/ ۱۵۱ - ۱۵۲۔
(۲) تفسیر القرطبی ۵/ ۱۳۲ - ۱۳۳۔

(۱) صحیح مسلم بشرح النووی ۹/ ۱۷۹۔
(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۸، ۲۳۹، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۲۔

یہ مطلب نہیں ہے کہ جو اس اجازت پر عمل کرے اس پر متعین ہوگا کہ عورت کو لفظ "اتمتع" وغیرہ سے مخاطب کرے، اس لئے کہ معروف ہے کہ لفظ بول کر اس کا معنی مراد لیا جاتا ہے، لہذا اگر کوئی کہے: "تمتعوا من هذه النسوة" (ان عورتوں سے تمتع کرو) تو اس کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ تم کہو: "أتمتع بک" (میں تم سے تمتع کروں گا)، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس لفظ کے معنی ادا کرو اور اس کا مشہور معنی یہ ہے: کسی عورت سے ایسا عقد کرے جس سے عقد نکاح کے مقاصد مراد نہ ہوں، یعنی بچہ اور اس کی تربیت کے لئے اس کو برقرار رکھنا بلکہ وہ ایک متعین مدت کے لئے ہوگا جس کے پورا ہونے سے عقد ختم ہو جائے گا یا غیر معین مدت کے لئے ہو، یعنی میں جب تک تمہارے ساتھ رہوں گا عقد باقی رہے گا اور جب میں تم سے واپس ہو جاؤں گا تو عقد باقی نہیں رہے گا اور خلاصہ یہ ہے کہ متعہ کے معنی وہ عقد مؤقت ہے جو وقت پورا ہو جانے سے ختم ہو جاتا ہے تو اس میں وہ داخل ہے جو متعہ کے مادہ سے ہو اور نکاح مؤقت بھی داخل ہے تو نکاح مؤقت متعہ کے افراد میں سے ہوگا، اگر چہ اس کو لفظ تزویج سے کیا جائے اور گواہ حاضر کئے جائیں اور جس کو اس کا فائدہ دینے والے ان الفاظ سے (کیا جائے) جو اس معنی پر عورت کے ساتھ موافقت کا فائدہ دیتے ہوں۔

اور صحابہ کرامؓ میں سے جنہوں نے متعہ کیا ہے آثار میں سے کسی میں بھی "تمتعت بک" اور اس جیسے لفظ کے ذریعہ ایک بھی لفظ معروف نہیں ہے واللہ اعلم [۱]۔

حنابلہ کہتے ہیں: نکاح متعہ کی چند صورتیں ہیں جو یہ ہیں:

الف- یہ ہے کہ متعین یا مجہول مدت تک کے لئے عورت سے شادی کرے۔

ب- یہ کہ نکاح میں عورت کی طلاق کو کسی وقت سے مشروط کردے جیسے ولی کا کہنا: میں نے تم سے اپنی بیٹی کی شادی ایک ماہ کے لئے یا ایک سال کے لئے یا موسم ختم ہو جانے تک کے لئے یا حاجیوں کے آنے تک کے لئے یا اسی کے مثل کردی۔

ج- یہ کہ شوہر اپنے دل میں کسی مقرر وقت میں عورت کو طلاق دینے کی نیت کرے۔

د- یہ کہ شوہر کہے: "امتعيني نفسک" (تم اپنے آپ سے مجھے لطف اندوز ہونے کا موقع دو) اور عورت کہے: "أمتعتک نفسي" (میں نے اپنی ذات سے تم کو لطف اندوز ہونے کا موقع دیا) اور اس میں نہ ولی ہو نہ گواہ ہوں [۱]۔

نکاح متعہ پر مرتب ہونے والے اثرات:

۱۴- عقد متعہ کے باطل ہونے پر کچھ اثرات مرتب ہوتے ہیں ذیل میں ہم ان کو بیان کر رہے ہیں:

الف- نکاح متعہ میں عورت پر نہ طلاق ہوتی ہے اور نہ ایلاء، نہ ظہار اور نہ دونوں کے درمیان وراثت جاری ہوتی ہے، نہ لعان اور اس سے نہ مرد کا محصن ہونا ثابت ہوتا ہے نہ عورت کا، نہ اس پہلے شوہر کے لئے حلال ہوتی ہے جس نے اس کو تین طلاق دی ہو اور اس پر ان تمام فقہاء کا اتفاق ہے جو اس کے باطل ہونے کے قائل ہیں، اور دونوں کے درمیان تفریق کردی جائے گی [۲]۔

ب- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نکاح متعہ میں جب تک عورت سے وطی نہ کرے اس وقت تک شوہر پر مہر، متعہ اور نفقہ میں

---

(۱) فتح القدیر ۳/ ۲۴۶-۲۴۷۔

(۱) کشاف القناع ۵/ ۹۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۲۸، نیز دیکھئے: الإنصاف ۸/ ۱۶۳-۱۶۴۔

(۲) البدائع ۲/ ۲۷۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۸۲، الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۷، الحاوی للماوردی ۱۱/ ۴۵۵، کشاف القناع ۵/ ۹۷، المغنی ۶/ ۶۴۵۔

سے کچھ واجب نہیں ہوگا اور اگر اس سے وطی کرلے تو شافعیہ کے نزدیک اور امام احمد کی ایک روایت نیز مالکیہ کے یہاں ایک قول میں اس کو مہر مثل ملے گا اگرچہ اس میں کوئی مہر مقرر ہو، اس لئے کہ مدت کے ذکر نے مہر میں خلل پیدا کیا ہے۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر وہ اس سے وطی کرلے تو اگر وہاں مہر مقرر ہوتو اس کو مقررہ مہر اور اس کے مہر مثل میں سے جو کم ہو وہ ملے گا اور اگر مہر مقرر نہ ہوتو اس کو مہر مثل ملے گا چاہے جتنا ہو۔

اور مالکیہ نیز راجح قول میں حنابلہ کا مذہب ہے کہ وطی سے اس کے لئے مقررہ مہر واجب ہوگا، اس لئے کہ اس کا فساد مرد کے عقد کی وجہ سے ہے اور مالکیہ میں سے لخمی نے اسی کو پسند کیا ہے (۱)۔

ج- فقہاء اس پر بھی متفق ہیں کہ نکاح متعہ میں عورت اگر بچہ جنے تو اس کا نسب وطی کرنے والے سے ثابت ہوگا خواہ وہ اس کو نکاح صحیح سمجھے یا نہ سمجھے، اس لئے کہ اس کو عقد کا شبہ ہے اور عورت اس کے ذریعہ فراش ہوجائے گی اور نسب کی مدت حنفیہ میں سے امام محمدؒ کے نزدیک وطی کے وقت سے معتبر ہوگی اور حنفیہ کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے (۲)۔

د- اسی طرح وہ اس پر متفق ہیں کہ نکاح متعہ میں وطی سے مرد اور عورت میں سے ہر ایک کے درمیان اور دونوں کے اصول اور فروع کے درمیان حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی (۳)۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۸۰، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۳۸۷، الحاوی الکبیر ۱۱/ ۴۵۵، کشاف القناع ۵/ ۹۷، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح ۲/ ۲۳۸-۲۳۹، الإنصاف ۸/ ۳۰۵، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۲۸۔

(۲) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۸۰، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۸-۲۳۹، الحاوی الکبیر ۱۱/ ۴۵۵، الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۷، کشاف القناع ۵/ ۹۷۔

(۳) الحاوی الکبیر ۱۱/ ۴۵۵، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۷۴، الدسوقی ۲/ ۲۵۱، ۲۵۲، الإنصاف ۸/ ۱۱۶۔

متعہ کرنے والے کی سزا:

۱۵- جمہور فقہاء حنفیہ، حنابلہ، مذہب (مختار) میں مالکیہ اور قول صحیح کے مطابق شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ نکاح متعہ کرنے والے پر حد نہیں ہوگی خواہ اس کا تعلق مرد سے ہو یا عورت سے، اس لئے کہ حدود شبہات کی بنا پر ساقط کردی جاتی ہیں اور یہاں شبہ اختلاف کا شبہ ہے بلکہ اگر وہ حرمت سے واقف ہو تو ایسی معصیت کا ارتکاب کرنے کی وجہ سے جس میں حد اور کفارہ نہیں ہے اس کی تعزیر کی جائے گی۔

اور شافعیہ کے یہاں صحیح کا مقابل اور مالکیہ کے یہاں ایک ضعیف قول یہ ہے کہ نکاح متعہ میں وطی کرنے والے مرد اور عورت پر حد واجب ہوگی، اس لئے کہ اس کا نسخ ثابت ہے۔

اور شافعیہ نے صراحت کی ہے (جیسا کہ فتح المعین میں ہے) کہ نکاح متعہ میں حد ساقط ہوجائے گی بشرطیکہ ولی اور دو گواہوں کی موجودگی میں عقد کیا ہو، لہذا اگر (ولی اور گواہوں کے بغیر) خود آپس میں عقد کرلے تو اگر وطی کرے تو حد واجب ہوگی (۱)۔

ہفتم- نکاح مؤقت:

۱۶- حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ نکاح مؤقت یہ ہے کہ دو گواہوں کی گواہی میں کسی عورت سے دس دن یا ایک مہینہ یا ایک سال وغیرہ تک کے لئے شادی کرے۔

اور نکاح مؤقت اور نکاح متعہ میں فرق یہ ہے کہ مؤقت میں لفظ تزویج کا ذکر ہوتا ہے متعہ میں نہیں، اسی طرح اس میں شہادت ہوتی ہے متعہ میں نہیں، المحیط میں ہے: ہر نکاح مؤقت متعہ ہے، اور امام زفر کہتے ہیں: لفظ متعہ کے بغیر متعہ نہیں ہوگا۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۲/ ۱۴۹، الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۹، الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۷، مغنی المحتاج ۴/ ۱۴۵، تحفۃ المحتاج مع حاشیۃ الشروانی ۷/ ۲۲۴، الحاوی ۱۱/ ۴۵۵، کشاف القناع ۵/ ۹۷۔

اور حکم میں ایسی مدت سے موجل ہونے کے درمیان جس تک دونوں نہیں پہنچیں گے اور ایسی مدت تک ہونے کے درمیان جس تک دونوں پہنچ جائیں گے فرق کیا گیا ہے۔

چنانچہ اگر وہ اسی مدت سے موجل ہو جس تک دونوں نہیں پہنچیں گے تو اس کے حکم میں اختلاف ہے:

پس حنفیہ، حنابلہ، مالکیہ میں سے ابوالحسن اور شافعیہ میں سے بلقینی اور بعض متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ اگر نکاح کو ایسی مدت سے مؤجل کردے جس تک دونوں نہیں پہنچیں گے تو نکاح صحیح ہو جائے گا، گویا کہ اس نے "ہمیشہ" کا ذکر کیا ہے، اس لئے کہ نکاح مطلق اس سے نہیں بڑھے گا اور اطلاق کے مقتضی کی صراحت مضر نہیں ہوتی، بلقینی کہتے ہیں: اور امام شافعی کی "الأم" کی صراحت اس پر شاہد ہے اور بعض متأخرین نے اس میں ان کی اتباع کی ہے اور الفتاوی الہندیہ میں شمس الائمہ حلوانی اور بہت سے مشائخ حنفیہ سے نقل کرتے ہوئے مذکور ہے کہ اگر دونوں ایسی مدت متعین کریں جس کے بارے میں یقینی طور سے معلوم ہے کہ دونوں اس وقت تک زندہ نہیں رہیں گے جیسے ہزار سال تو نکاح منعقد ہو جائے گا اور شرط باطل ہو جائے گی جیسا کہ اگر دونوں قیامت ہونے تک یا دجال کے خروج تک یا حضرت عیسی علی نبینا وعلیہ السلام کے نزول تک کے لئے شادی کریں، بعض شافعیہ کہتے ہیں: اگر کہے کہ میں نے تمہاری شادی اس سے تمہاری زندگی بھر یا عورت کی زندگی بھر کے لئے کردی تو یہ نکاح متعہ نہیں ہوگا، اس لئے کہ یہ عقد کا مقتضی ہے، بلکہ اس کا اثر موت کے بعد بھی باقی رہے گا[1]۔

اور راجح قول میں مالکیہ اور بلقینی کے علاوہ شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسی مدت سے مؤقت نکاح جس تک دونوں نہیں پہنچیں گے باطل ہے۔

اور اگر اس میں ایسی مدت مقرر کریں جس تک دونوں پہنچ سکتے ہوں جیسا کہ کہے: میں نے تم سے دس دن کے لئے شادی کی یا اس کے مثل تو یہ (امام زفر کے علاوہ بقیہ) فقہاء حنفیہ نیز مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک نکاح فاسد ہے، اس لئے کہ ان فقہاء کے یہاں یہ نکاح متعہ کی ایک صورت ہے، اور حنفیہ نے اپنے مذہب پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ اگر یہ عقد جائز ہو تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہوگا یا تو وہ مدت مذکورہ کے ساتھ مؤقت ہو کر جائز ہوگا، یا ہمیشہ کے لئے جائز ہوگا، اور پہلی صورت ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ یہی متعہ کا معنی ہے، البتہ اس نے اس کی تعبیر لفظ نکاح اور تزویج سے کی ہے اور عقود میں معتبر ان کے معانی ہوتے ہیں نہ کہ الفاظ جیسے اصیل کی براءت کی شرط کے ساتھ کفالہ، حوالہ کے معنی موجود ہونے کی وجہ سے وہ حوالہ ہے اگرچہ لفظ حوالہ موجود نہیں ہے اور متعہ منسوخ ہے اور دوسری صورت بھی ممکن نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں عورت کی رضامندی کے بغیر اس پر بضع کا استحقاق ہے اور یہ ناجائز ہے۔

امام زفر اور بعض حنفیہ کہتے ہیں: نکاح جائز ہے اور یہ نکاح دائمی ہوگا اور شرط باطل ہے، اس لئے کہ اس نے نکاح کا ذکر کیا، اور اس میں ایک فاسد شرط لگادی، اور نکاح کو فاسد شرطیں فاسد نہیں کرتیں، لہذا شرط باطل ہوگی اور نکاح صحیح ہو کر باقی رہے گا، جیسے کہ اگر وہ کہے: "میں نے تم سے دس دن میں طلاق دیدینے تک کے لئے شادی کی"[1]۔

---

(۱) البدائع ۲/ ۲۷۳، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۸۳، حاشیۃ الصاوی مع الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۴۲، تحفۃ المحتاج مع حواشی ۷/ ۲۲۴، الفروع ۵/ ۲۴۵۔

(۱) تبیین الحقائق ۲/ ۲۱۵، بدائع الصنائع ۲/ ۲۷۳-۲۷۴، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۸، تحفۃ المحتاج ۷/ ۲۲۴، الإنصاف ۸/ ۱۶۳۔

ہشتم: طلاق کی نیت سے نکاح کرنا:

۱۷- طلاق کی نیت سے نکاح کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور اس قول کے مطابق جس پر المغنی اور اس کی شرح میں جزم کیا گیا حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ جب کسی عورت سے ایک مہینہ یا اس سے زیادہ یا اس سے کم کے بعد طلاق دینے کی نیت سے شادی کرلے تو نکاح صحیح ہے، چاہے عورت یا اس کا ولی اس نیت سے واقف ہو یا نہیں اور یہ عقد کو فاسد کرنے والی کسی شرط سے اس کے خالی ہونے کی وجہ سے ہے اور نیت سے فاسد نہیں ہوگا، اس لئے کہ کبھی وہ ایسی نیت کرتا ہے جس کو نہیں کرتا اور ایسا کام کرتا ہے جس کی نیت نہیں کرتا، نیز اس لئے کہ توقیت صرف لفظ سے ہوتی ہے۔

اور شافعیہ کہتے ہیں: یہ نکاح اس کو باطل قرار دینے والوں کے اختلاف سے نکلنے کے لئے مکروہ ہوگا، نیز اس لئے کہ ہر وہ چیز جس کی تصریح باطل کردینے والی ہو اگر اس کو چھپائے رکھے تو مکروہ ہوگا۔

اور مذہب کے صحیح قول میں حنابلہ اور امام اوزاعی کا مذہب یہ ہے کہ یہ نکاح باطل ہے، اس لئے کہ وہ اس نکاح کو متعہ کی ایک صورت سمجھتے ہیں [۱]، اور مالکیہ میں سے بہرام کا مذہب بھی یہی ہے بشرطیکہ عورت اس معاملہ کو سمجھ لے جس کا مرد نے اپنے دل میں ارادہ کررکھا ہے [۲]۔

(۱) الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۸۳، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲/ ۲۳۹، الشرح الصغیر مع حاشیۃ الصاوی ۲/ ۳۸۷، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۵۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۵، البحر الرائق ۳/ ۱۱۶، مطالب أولی النہی ۵/ ۱۲۸، الإنصاف ۸/ ۱۶۳، کشاف القناع ۵/ ۹۷۔

(۲) الزرقانی مع حاشیۃ البنانی ۳/ ۱۹۰، حاشیۃ العدوی علی الرسالہ ۲/ ۴۷-۴۹، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۹۔

نہم- طلاق کی شرط پر نکاح:

۱۸- طلاق کی شرط پر نکاح کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ مالکیہ، شافعیہ اور مذہب کے صحیح قول کے مطابق حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں ہوگا خواہ طلاق کی تحدید کسی معلوم وقت کے ساتھ ہو جیسے ایک مہینہ یا دس دن یا کسی مجہول وقت کے ساتھ ہو جیسے اس کے طلاق کو مثلاً اس کے والد کے آجانے کے ساتھ مشروط کردے، اس لئے کہ یہ عقد کے مقصود کی مخالف شرط ہے، لہذا وہ اسے باطل کردے گی، نیز اس لئے کہ وہ نکاح کے بقاء سے مانع ہے لہذا وہ نکاح متعہ کے مشابہ ہوگا۔

اور حنفیہ کا مذہب اور یہی شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک کا بھی قول ہے کہ طلاق کی شرط کے ساتھ نکاح صحیح ہوگا، لہذا اگر وہ اس سے اس شرط پر شادی کرے کہ اسے مثلاً ایک مہینہ کے بعد طلاق دے دے گا تو نکاح جائز ہوگا، اس لئے کہ نکاح کو ختم کرنے والی چیز کی شرط لگانا دائمی طور پر نکاح کے منعقد ہونے پر دلالت کررہا ہے اور شرط باطل ہوجائے گی جیسے کہ اگر یہ شرط لگائے کہ اس کی موجودگی میں شادی نہیں کرے گا یا اس کو سفر میں نہیں لے جائے گا [۱]۔

دہم: محلل (حلالہ کرنے والے) کا نکاح کرنا:

۱۹- محلل کا نکاح اس عورت سے ہوتا ہے جس کو اس کے شوہر نے تین طلاقیں دیدی ہوں، تو وہ اپنے پہلے شوہر کے لئے چند شرائط کے بغیر حلال نہیں ہوگی، اور وہ یہ ہیں:

الف- اس سے اس کی عدت پوری ہوجائے۔

(۱) البحر الرائق ۳/ ۱۱۶، الفتاوی الہندیہ ۱/ ۲۸۳، البدائع ۲/ ۲۷۳، نیز دیکھئے: المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۳۔

ب-کوئی دوسرا مرد اس سے نکاح صحیح کرے۔

ج -نیا شوہر اس سے حقیقی دخول کرے بایں طور کہ اس کا حشفہ یا بقدر حشفہ اس کی شرم گاہ میں داخل ہو۔

د- دوسرا شوہر اس کو طلاق دیدے۔

ھ-اس سے اس کی عدت پوری ہوجائے (۱)۔

اور فقہاء نے محلل کے نکاح کی شکلوں کو چند قسموں میں تقسیم کیا ہے، ان میں سے کچھ یہ ہیں:

پہلی قسم: یہ ہے کہ اس سے اس شرط پر شادی کرے کہ جب وطی کے ذریعہ وہ اسے پہلے شوہر کے لئے حلال کردے گا تو دونوں کے درمیان نکاح نہیں رہے گا اور یہ نکاح مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک باطل ہے اور یہی عام اہل علم کا قول ہے جس میں حسن بصری، نخعی، قتادہ، لیث، ثوری اور ابن المبارک ہیں، اس لئے کہ حدیث ہے: "لعن رسول الله ﷺ المحل والمحلل له" (۲) (اللہ کے رسول ﷺ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لئے حلالہ کیا جائے دونوں پر لعنت فرمائی)، نیز حضرت عقبہ بن عامرؓ کی حدیث ہے فرماتے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له" (۳) (کیا تم کو عاریت پر لئے جانے والے بکرے کی خبر نہ دوں، لوگوں نے کہا: کیوں نہیں اے اللہ کے رسول ﷺ! فرمایا: وہ محلل ہے، اللہ نے محلل اور محلل لہ پر لعنت فرمائی ہے)۔

نیز اس حدیث سے جس کی روایت حضرت قبیضہ بن جابر نے کی ہے فرماتے ہیں: "سمعت عمر وهو يخطب الناس وهويقول: والله لا أوتى بمحل ولا محلل له إلا رجمتهما" (۱) (میں نے حضرت عمرؓ کو سنا وہ خطبہ دیتے ہوئے فرمارہے تھے، خدا کی قسم میرے پاس جب بھی محل اور محلل لہ لایا جائے گا، میں دونوں کو سنگسار کردوں گا)، نیز وہ ایک مدت تک ہے یا اس میں ایسی شرط ہے جو اس کے بقاء سے مانع ہے، لہذا وہ نکاح متعہ کے مشابہ ہوگا، بلکہ دو وجوہات سے وہ نکاح متعہ سے بھی زیادہ سخت ہے جیسا کہ ماوردی نے کہا ہے، ان میں ایک: اس کی مدت کی جہالت ہے اور دوسری: یہ کہ اس میں دوسرے کے حق میں وطی مشروط ہے تو فساد کے لئے وہ زیادہ خصوصیت رکھتا ہے۔

نیز وہ ایسا نکاح ہے جس میں انتہاء سے پہلے اس کے انقطاع کی شرط لگائی گئی ہے تو اس کا باطل ہونا ضروری ہوگا (۲)۔

اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ محلل کا نکاح ان تمام شکلوں کے ساتھ صحیح ہوجاتا ہے، البتہ ان کے نزدیک وہ اس صورت میں مکروہ تحریمی ہے جب وہ حلالہ کی شرط کے ساتھ ہو مثلاً وہ کہے: میں نے تم

(۱) کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۰۹، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۵۵، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۶، الشرح الصغیر ۲/ ۴۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات، ابن عابدین ۲/ ۵۳۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث: "لعن رسول الله ﷺ المحل و المحلل له" کی روایت ترمذی (۳/ ۴۱۹ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے، اور اسے ابن القطان اور ابن دقیق العید نے صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ التلخیص الحبیر (۳/ ۱۷۰ طبع شرکۃ الطباعۃ الفنیہ) میں ہے۔

(۳) حدیث: "ألا أخبركم بالتيس المستعار......" کی روایت ابن ماجہ (۱/ ۶۲۲-۶۲۳ طبع الحلبی) اور حاکم (۲/ ۱۹۹ طبع دائرۃ المعارف النظامیہ) نے کی ہے، اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(۱) اثر عمر: "والله لا أوتى......" ابن قدامہ نے المغنی (۹/ ۵۰ طبع ہجر) میں اس لفظ کے ساتھ اس کی نسبت اثرم کی طرف کی ہے اور اس جیسے لفظ سے سعید بن منصور نے (القسم الثانی من المجلد الثالث ۱/ ۵۱ طبع علمی پریس) میں اس کی تخریج کی ہے۔

(۲) الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۵۶، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۲، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۶، بلوغ المرام وشرحہ سبل السلام ۳/ ۲۴۶، کفایۃ الأخیار ۲/ ۱۰۹، کشاف القناع ۵/ ۹۴۔

سے اس شرط پر شادی کی کہ میں تم کو پہلے کے لئے حلال کردوں گا تو نکاح صحیح ہوجائے گا اور شرط لغو ہوجائے گی۔

اور اس صورت میں امام ابو یوسف نے ان کی مخالفت کی ہے، چنانچہ ان کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں نکاح فاسد ہوگا، اس لئے کہ وہ نکاح مؤقت کے معنی میں ہے اور عورت اپنے پہلے شوہر کے لئے حلال نہیں ہوگی (۱)۔

دوسری قسم یہ ہے کہ اس سے شادی کرے اور عقد میں یہ شرط لگا دے کہ وہ جب اس کو پہلے شوہر کے لئے حلال کردے گا تو اسے طلاق دیدے گا تو یہ نکاح مالکیہ، مذہب کے صحیح قول میں حنابلہ، اصح قول میں شافعیہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک باطل ہے، اس لئے کہ وہ دوام نکاح سے مانع شرط ہے، لہذا وہ توقیت سے مشابہ ہوا، نیز حدیث ہے: "لعن رسول الله ﷺ المحل والمحلل له" (رسول اللہ ﷺ نے محل اور محلل لہ پر لعنت فرمائی ہے)۔

اور حنفیہ کا مذہب، نیز یہی شافعیہ اور حنابلہ میں سے ہر ایک کے یہاں ایک قول ہے کہ یہ نکاح صحیح ہے اور شرط باطل ہے (۲)، اس لئے کہ اگر وہ اس سے اس شرط پر شادی کرے کہ وہ اسے طلاق نہیں دے گا تو نکاح جائز ہوگا اور اسے اجازت ہوگی کہ اسے طلاق دے دے، اسی طرح اگر وہ اس سے اس شرط پر شادی کرے کہ وہ اسے طلاق دیدے گا تو ضروری ہوا کہ نکاح صحیح ہو اور اس پر لازم نہ ہو کہ اسے طلاق دے جیسا کہ شافعیہ نے کہا ہے، نیز اس لئے کہ نکاح سے متعلق عام نصوص جواز کا تقاضہ کرتی ہیں، اس میں ایسی کوئی تفصیل نہیں ہے کہ حلال کرنے کی شرط لگائی گئی ہو یا نہ لگائی گئی ہو تو یہ نکاح صحیح ہوگا اور وہ جیسا کہ امام ابو حنیفہ نے فرمایا ہے اللہ کے اس قول کے تحت داخل ہوگا: "حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ" (۱) (جب تک کہ دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلے)، البتہ اس شرط کے ساتھ نکاح مکروہ ہوگا، اس لئے کہ وہ نکاح کے مقصود یعنی سکون حاصل کرنے، توالد و تناسل اور پاکدامنی حاصل کرنے کے منافی ہے اس لئے کہ مقصود نکاح کا حصول بقاء اور دوام نکاح پر موقوف ہوتا ہے، کاسانی کہتے ہیں: اور یہی۔ (واللہ اعلم) حدیث میں محلل پر لعنت لاحق کرنے کا مطلب ہے، رہا محلل لہ پر لعنت لاحق کرنا تو ہوسکتا ہے کہ وہ دو وجہوں سے ہو: ان میں سے ایک یہ ہے کہ یہ اس بات کا سبب ہے کہ دوسرا شوہر اس نکاح کو جدائیگی اور طلاق کے ارادے سے انجام دے، باقی رکھنے کے ارادے سے نہیں اور اس مقصد کو بروئے کار لانے کے لئے نہیں جس کے لئے نکاح مشروع کیا گیا ہے اور سبب بننے والا معصیت اور طاعت کا سبب بننے میں گناہ اور ثواب کا ارتکاب کرنے والے کے ساتھ شریک ہوتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس نے ایسا عمل کیا ہے جو ایسی چیز کا سبب بنے گا جس سے طبائع سلیمہ متنفر ہوتی ہیں اور اس کو ناپسند کرتی ہیں، یعنی اس عورت کا دوسرے کے اس سے ہم بستری کرنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کے بعد اس کے پاس لوٹنا۔ اور وہ تین طلاقیں ہیں، اس لئے کہ اگر وہ نہ ہوتیں تو وہ اس میں واقع نہ ہوتا تو اس سے لعنت ملحق کرنا طلاقوں کی وجہ سے ہے (۲)۔

اور حنفیہ نے حلال کرنے والے کے بارے میں وارد ہونے والی لعنت کی کچھ دوسری تاویلات بھی کی ہیں، ان میں یہ بھی ہے کہ لعنت اس پر ہے جو حلالہ کرنے پر اجرت کی شرط لگائے، اور ابن عابدین کہتے ہیں، اور اس احتمال پر لعنت ہونا ظاہر ہے، اس لئے کہ وہ

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۴۰ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۲) البدائع ۳/ ۱۸۷، الشرح الصغیر ۲/ ۴۱۳، الحاوی ۱۱/ ۴۵۷، الإنصاف ۸/ ۱۶۱، کشاف القناع ۵/ ۹۴۔

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۳۰۔
(۲) البدائع ۳/ ۱۸۷-۱۸۸، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۵۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۳۔

بکرے کو جفتی پر اجرت لینے کی طرح ہے اور وہ حرام ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ حضور ﷺ نے محلل کو عاریت پر لئے ہوئے بکرے کا نام دیا ہے۔

اور ابن عابدین البزازیہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر مطلقہ دوسرے سے اپنی شادی اس شرط پر کرے کہ وہ اس سے جماع کرے گا اور اس کو طلاق دیدے گا تاکہ وہ پہلے شوہر کے لئے حلال ہوجائے، تو امام کہتے ہیں: نکاح اور شرط دونوں جائز ہیں یہاں تک کہ اگر دوسرا شوہر اس کو طلاق دینے سے انکار کرے تو قاضی اسے اس پر مجبور کرے گا اور وہ پہلے کے لئے حلال ہوجائے گی[۱]۔

تیسری قسم: یہ کہ دونوں عاقد عقد سے پہلے اس بات پر متفق ہو جائیں کہ وہ جب عورت کو پہلے شوہر کے لئے حلال کردے گا تو اسے طلاق دیدے گا پھر عقد میں شرط کے ذکر کئے بغیر اس قصد کے ساتھ عقد کرے۔

تو حنفیہ، شافعیہ اور ایک قول میں جس کا ذکر قاضی نے کیا ہے حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ نکاح صحیح ہے، اس لئے کہ یہ کسی مفسد شرط سے خالی ہے تو یہ اس کے مشابہ ہے اگر حلال کرنے کے علاوہ اس کی طلاق کی نیت کرے یا جب عورت اس کی نیت کرے، نیز اس لئے کہ عقد تو صرف اس سے باطل ہوتا ہے جس کی شرط لگائی جائے نہ یہ کہ اس سے جس کا قصد کیا جائے[۲]۔

محمد ابن سیرین کہتے ہیں: ایک عورت کو اس کے شوہر نے تین طلاقیں دیدیں اور ایک مسکین اعرابی مسجد کے دروازے پر بیٹھا تھا تو اس کے پاس ایک دوسری عورت آئی اور اس سے کہا: کیا تم کو ایسی عورت کی حاجت ہے جس سے تم نکاح کرو اور اس کے ساتھ رات گزارو اور صبح ہو تو اس کو چھوڑ دو؟ اس نے کہا: ہاں اور یہی ہوا تو اس سے اس کی بیوی نے کہا جب تم صبح کروگے تو وہ لوگ تم سے کہیں گے کہ اسے چھوڑ دو تو تم ایسا نہ کرنا، اس لئے کہ میں تمہارے ساتھ رہوں گی جب تک تم مناسب سمجھو اور حضرت عمرؓ کے پاس چلے جانا، تو جب صبح ہوئی تو لوگ اس اعرابی اور اس عورت کے پاس آئے، عورت نے کہا: اس سے بات کرو کیونکہ تم لوگ اس کو لائے ہو تو لوگوں نے اس سے بات کی، اس نے انکار کردیا اور حضرت عمر کے پاس چلا گیا تو انہوں نے فرمایا: اسی بیوی کے ساتھ رہو اور اگر وہ لوگ تم پر کوئی تہمت لگائیں تو میرے پاس آجانا، اور اس عورت کو بلا بھیجا جو گئی تھی اور اس کو سزا دی، پھر وہ اعرابی حضرت عمرؓ کے پاس صبح وشام ایک جوڑے میں جاتا تھا تو وہ فرماتے تھے: اے دو پیوند والے تمام تعریف اس اللہ کی ہیں جس نے تم کو ایسا جوڑا پہنایا جس میں تم صبح وشام کو جاتے ہو[۱]، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس نکاح کو نافذ کردیا اور اس اعتبار سے اس میں کوئی حرج نہیں سمجھا کہ اس میں عقد پر شرط مقدم تھی[۲]۔

البتہ شافعیہ کے نزدیک یہ نکاح اس کو باطل کرنے والوں کے اختلاف سے نکلنے کے لئے مکروہ ہوگا نیز حضرت عمرؓ نے اس عورت کو سزا دی جس نے سابقہ قصہ میں عورت اور مرد کے درمیان سفارت (ثالثی) کی تھی تو اس سے اس کی کراہت معلوم ہوئی۔

حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ نکاح مستحب ہے اور حلالہ کرنے والے مرد کو اس صورت میں اس میں ثواب ملے گا بشرطیکہ وہ اصلاح

(۱) البدائع ۳/ ۱۸۷، رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۵۴۰-۵۴۱۔
(۲) البدائع ۲/ ۱۸۷، حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۵۴۰، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۵۷، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۶، کشاف القناع ۵/ ۹۵۔

(۱) اثر ابن سیرین: "أن امرأة طلقها زوجها......" کی روایت امام شافعی نے الأم (۱۰/ ۲۷۴ طبع دار قتیبہ) میں کی ہے۔
(۲) المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۷-۶۴۸، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۵۷، کشاف القناع ۵/ ۹۵۔

کی غرض سے ایسا کرے نہ کہ محض شہوت وغیرہ پوری کرنے کی غرض سے ،البتہ سروجی نے نقل کیا ہے کہ وہ مکروہ ہوگا، اس لئے کہ عادتاً ثابت ہونے والی چیز نصاً ثابت ہونے والے کی طرح ہوتی ہے، یعنی حلالہ کرنے کی شرط عقد میں منصوص علیہ کی طرح ہوگی۔

اور مالکیہ وحنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ نکاح صحیح نہیں ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "**لعن رسول الله ﷺ المحل والمحلل له**"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے محل اور محلل لہ پر لعنت فرمائی ہے)، نیز اس نے اس سے حلالہ کرنے کا قصد کیا ہے تو صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ اگر اس کی شرط عقد میں لگا دے، البتہ حنابلہ کی رائے ہے کہ وہ باطل ہے، لیکن مالکیہ کی رائے ہے کہ اس میں اختلاف کی وجہ سے ایک طلاق بائن سے اس کو ہمیشہ کے لئے فسخ کر دیا جائے گا[۲]، دسوقی کہتے ہیں: اور نکاح فاسد ہونے کا محل وہ ہے جبکہ حلالہ کرنے والا اس کے حلال کرنے کا قصد کرے، اس وقت تک ہے جب تک امام شافعی کی طرح اس کی صحت کی رائے رکھنے والا اس کی صحت کا فیصلہ نہ کر دے ورنہ وہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ اجتہادی مسائل میں حاکم کا حکم اختلاف کو ختم کر دیتا ہے اور مسئلہ کو متفق علیہ کی طرح کر دیتا ہے[۳]۔

چوتھی قسم: یہ ہے کہ عقد سے پہلے مرد پر یہ شرط لگائی جائے کہ وہ عورت کو اس کے لئے حلال کر دے گا اور محلل عقد میں اس کے علاوہ کی نیت کرے جس کی لوگوں نے اس پر شرط لگائی ہے مثلاً وہ نکاح رغبت کا قصد کرے یا اگر اس کو عورت پسند آ جائے تو اس کو روک لینے اور جدا نہ کرنے کی نیت کرے۔

(۱) حدیث: "لعن رسول الله ﷺ المحل......" کی تخریج فقرہ/ ۱۹ میں گذر چکی۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۸-۲۵۹، الشرح الصغیر ۲/ ۴۱۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۵، کشاف القناع ۵/ ۹۴، الحاوی الکبیر ۱۱/ ۴۵۷۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۸۔

چنانچہ جمہور فقہاء: حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے کہ یہ نکاح صحیح ہے، اس لئے کہ وہ حلالہ کرنے کی شرط اور اس کی نیت سے خالی ہے جیسا کہ اگر اس کا ذکر نہ کیا جاتا۔

حنابلہ کہتے ہیں: ذوالرقعتین (دو پیوند والے) کی حدیث کو اسی پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ اس میں یہ نہیں ہے کہ انہوں نے حلالہ کا قصد کیا، نہ یہ ہے کہ اس کی نیت کی۔

اور مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر حلالہ کرنے والا پسندیدگی کی صورت میں اس کو روکنے کی نیت کے ساتھ حلال کرنے کی نیت کرے بایں طور کہ اگر وہ اس کو پسند نہ آئے تو اس کو جدا کرنے کی اور اگر پسند آئے تو اس کو روک لینے کی نیت کرے تو وہ اس کو حلال نہیں کرے گا اور وہ نکاح فاسد ہے، اس لئے کہ ہمیشہ کے لئے روکنے کی نیت جو نکاح سے مقصود ہے موجود نہیں ہے اور وہ نکاح فاسد ہے اور وطی سے پہلے اور اس کے بعد ایک بائن طلاق سے دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی[۱]۔

محلل کے نکاح پر مترتب ہونے والے اثرات:

اول: عورت کا پہلے شوہر کے لئے حلال ہو جانا:

۲۰ - گزشتہ شکلوں کے اعتبار سے جو محلل کے نکاح کی صحت کے قائل ہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ اس نکاح سے نکاح صحیح کے احکام متعلق ہوں گے جیسے استمتاع کی حلت، مہر اور نفقہ کا وجوب، احصان اور نسب کا ثبوت اور اس کے علاوہ دوسرے اثرات۔

البتہ جو لوگ محلل کے نکاح کو مذکورہ بالا صورتوں میں فاسد سمجھتے ہیں تو ان کے نزدیک اس میں فاسد عقود کے تمام احکام ثابت ہوں گے

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۸۷-۸۸، مغنی المحتاج ۳/ ۱۸۳، الجمل علی شرح المنہج ۴/ ۱۸۷، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۵۸، الشرح الصغیر ۲/ ۴۱۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۸، کشاف القناع ۵/ ۹۵۔

اوراس سے نہ احصان حاصل ہوگا نہ پہلے شوہر کے لئے اباحت۔

اور شافعیہ نے قول قدیم میں صراحت کی ہے کہ عورت محلل کے نکاح فاسد میں پہلے شوہر کے لئے حلال ہوجائے گی، بشرطیکہ وہ محلل کا عسیلہ (مزہ) چکھ لے اور مرد اس کا مزہ چکھ لے[1]۔

دوم: طلاقوں کو منہدم کردینا:

۲۱- اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ محلل کا نکاح پہلے شوہر کی تینوں طلاقوں کو ختم کردیتا ہے، اور تفصیل (تحلیل فقرہ/ ۱۲) میں ہے۔

یازدہم: احرام باندھنے والے کا نکاح کرنا:

۲۲- محرم کے نکاح کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور یعنی مالکیہ، شافعیہ اور راجح قول میں حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ محرم کا نکاح صحیح نہیں ہوتا ہے محرم خواہ شوہر ہو یا بیوی یا ایسا ولی جس نے زیر ولایت شخص کا عقد کیا ہو، یا ایسا وکیل جس نے اپنے مؤکل کے لئے عقد نکاح کیا ہو، اور حضرت عمر ابن الخطابؓ، ان کے بیٹے حضرت عبداللہؓ اور حضرت زید ابن ثابتؓ، سعید ابن المسیبؒ، سلیمان بن یسارؒ، زہریؒ اور اوزاعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں[2]، اس لئے کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا ینکح المحرم ولا ینکح ولا یخطب"[3] (محرم نہ نکاح کرے گا، نہ اس کا نکاح کیا جائے گا، نہ پیغام دے گا)۔

(۱) الحاوی للماوردی ۱۱/ ۴۵۸، المغنی ۶/ ۶۴۹۔

(۲) حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۹، القوانین الفقہیہ/ ۱۳۵، الحاوی الکبیر ۱۱/ ۴۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۶-۱۵۷، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۹، ۳/ ۳۳۲-۳۳۳، کشاف القناع ۲/ ۴۴۱-۴۴۳، الإنصاف ۳/ ۴۹۲۔

(۳) حدیث: "لا ینکح المحرم ولا ینکح ولا یخطب" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۰ طبع الحلبی) نے حضرت عثمانؓ سے کی ہے۔

اور ایک روایت میں ہے: "لا یتزوج المحرم ولا یزوج"[1] (محرم نہ شادی کرے گا نہ شادی کرائے گا)، نیز حضرت علیؓ سے مروی ہے: "من تزوج وھو محرم نزعنا منہ امرأتہ"[2] (جو محرم ہونے کی حالت میں شادی کرے ہم اس سے اس کی عورت چھین لیں گے)، اور حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے: "أنہ فرق بین محرمین تزوجا"[3] (آپ نے ان دو محرموں کے درمیان تفریق کردی جنہوں نے شادی کی تھیں)، نیز حضرت زید بن ثابت کے مولی شوذب سے مروی ہے: "أنہ تزوج وھو محرم ففرق زید بن ثابت بینھما"[4] (انہوں نے حالت احرام میں شادی کی تو حضرت زید بن ثابت نے دونوں کے درمیان تفریق کردی)، نیز اس سے حرمت مصاہرت ثابت ہوتی ہے لہذا واجب ہے کہ احرام اس سے مانع ہو جس طرح وہ وطی سے مانع ہے[5]۔

اور راجح مذہب میں حنابلہ کا قول ہے کہ: اعتبار عقد کی حالت کا ہوگا نہ کہ وکالت کی حالت کا، تو اگر کوئی محرم کسی حلال کو وکیل بنائے

(۱) حدیث: "لا یتزوج المحرم ولا یزوج" کی روایت دارقطنی (۳/ ۲۶۱ طبع دار المحاسن) نے حضرت انسؓ سے کی ہے۔

(۲) اثر علیؓ: "من تزوج وھو محرم......" کی روایت بیہقی (۵/ ۶۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔

(۳) اثر عمرؓ: "أنہ فرق بین محرمین تزوجا" کی روایت مالک (الموطا ۱/ ۳۴۹ طبع الحلبی) نے ابوعطفان ابن طریف مری سے کی ہے کہ ان کے والد طریف نے حالت احرام میں ایک عورت سے شادی کی تو حضرت عمر بن الخطابؓ نے ان کا نکاح رد کردیا۔

(۴) اثر شوذب: "أنہ تزوج وھو محرم......" کی روایت بیہقی (۵/ ۶۶ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔

(۵) الدسوقی ۲/ ۲۳۹، القوانین الفقہیہ ص ۱۳۵، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۳/ ۱۵۶، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۶۴۹، ۳/ ۳۳۲۔

اور وہ احرام سے اس کے حلال ہونے کے بعد عقد نکاح کرے تو صحیح قول کے مطابق نکاح صحیح ہوگا، اس لئے کہ وہ وکیل اور مؤکل کے حلال ہونے کی حالت میں واقع ہوا ہے اور اگر کوئی حلال کسی حلال کو وکیل بنائے اور وکیل اپنے یا اپنے مؤکل کے احرام باندھنے کے بعد عقد نکاح کرے تو نکاح صحیح نہیں ہوگا، اس لئے کہ اعتبار عقد کی حالت کا ہے اور ایک قول ہے کہ صحیح ہوگا۔

اور اگر اس کو عقد نکاح میں وکیل بنائے اور مؤکل احرام باندھ لے تو اس کے احرام کی وجہ سے اس کا وکیل معزول نہیں ہوگا، تو جب مؤکل حلال ہوجائے تو مانع زائل ہوجانے کی وجہ سے اس کے وکیل کو اس کے عقد نکاح کا اختیار ہوگا اور ایک قول ہے کہ وہ معزول ہوجائے گا۔

اور امام احمد سے ایک روایت میں ہے: اگر محرم غیر محرم کی شادی کرائے تو صحیح ہوگی خواہ وہ ولی ہو یا وکیل اور یہ ابوبکر کے نزدیک مختار ہے، اس لئے کہ محرم پر نکاح حج کو فاسد کرنے والی دواعی وطی کی وجہ سے حرام قرار دیا گیا ہے اور یہ چیز اس نکاح میں حاصل نہیں ہوگی، اس لئے کہ وہ دوسرے کا ولی ہے[1]۔

اور محرم کا نکاح شافعیہ اور مذہب (مختار) میں حنابلہ کے نزدیک اپنی مختلف شکلوں کے ساتھ باطل ہے۔

اور مالکیہ کے نزدیک وہ فاسد ہے، اور وطی سے پہلے اور اس کے بعد ایک طلاق سے اس کو فسخ کردیا جائے گا اور حنابلہ میں سے قاضی کا بھی یہی مذہب ہے، اس لئے کہ یہ مختلف فیہ نکاح ہے[2]۔

حضرت ابن عباسؓ اور حنفیہ کا مذہب ہے کہ حج اور عمرہ کا احرام باندھنے والے کا نکاح صحیح ہے حتیٰ کہ اگر چہ زوجین محرم ہوں، اس لئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے روایت کی ہے: "**أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم**"[1] (نبی کریم ﷺ نے حضرت میمونہ سے اس حال میں نکاح کیا کہ آپ محرم تھے)، نیز وہ ایسا عقد ہے جس کے ذریعہ بضع کو مباح کیا جاتا ہے، لہذا احرام اس سے مانع نہیں ہوگا جیسے رجعت سے مانع نہیں ہے، البتہ حنفیہ نے اس کی صراحت کی ہے کہ یہ نکاح مکروہ تحریمی ہے اور ایک قول ہے کہ (مکروہ) تنزیہی ہے، اس لئے کہ محرم کو عقد نکاح کرنے سے الگ رہنا چاہئے، اس لئے کہ یہ اس کے دل کو بہتر طور پر عبادت کرنے سے پھیرنے کا سبب ہوتا ہے، اس لئے کہ اس میں پیغام، ترغیبات، دعوت اور اجتماعات ہوتے ہیں اور وہ نفس کو طلب جماع کے لئے آمادہ کرتا ہے[2]۔

دوازدہم: مریض اور مریضہ کا نکاح:

۲۳ - مریض اور مریضہ کے نکاح کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

چنانچہ جمہور فقہاء یعنی حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ، اوزاعی، ربیعہ اور ابن ابی لیلی کا مذہب یہ ہے کہ مریض کے لئے جائز ہے کہ اللہ نے اس کے لئے جن عورتوں کو حلال کیا ہے ان میں سے چار یا اس سے کم سے شادی کرے جیسا کہ اس کے لئے خریدنا جائز ہے، اس لئے کہ اس کے بارے میں دلائل عام ہیں[3]۔

---

(۱) کشاف القناع ۲/ ۴۴۲، الإنصاف ۳/ ۴۹۲، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۳۲-۳۳۳۔

(۲) الدسوقی ۲/ ۲۳۹، القوانین الفقہیہ رص ۱۳۵، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، مغنی المحتاج ۳/ ۶۴۹، کشاف القناع ۲/ ۴۴۱-۴۴۳، الإنصاف ۳/ ۴۹۲۔

(۱) حدیث ابن عباس: "أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم" کی روایت مسلم (۲/ ۱۰۳۱ طبع الحلبی) نے کی ہے۔

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۲/ ۲۹۰-۲۹۱، الحاوی الکبیر للماوردی ۱۱/ ۴۵۹، المغنی لابن قدامہ ۳/ ۳۳۲۔

(۳) البدائع ۷/ ۲۲۵، الأم للإمام الشافعی ۴/ ۱۰۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۲۶۔

ان میں سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے:"فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ"[۱] (تو جو عورتیں تمہیں پسند ہوں ان سے نکاح کرلو دو دو سے خواہ تین تین سے خواہ چار چار سے)، نیز حضرت ابن عمر کے مولی نافعؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا:"كانت ابنة حفص بن المغيرة عند عبد الله بن أبي ربيعة فطلقها تطليقة، ثم إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تزوجها بعده، فحدث أنها عاقر لا تلد، فطلقها قبل أن يجامعها، فمكثت حياة عمر وبعض خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنهما، ثم تزوجها عبد الله بن أبي ربيعة وهو مريض لتشرك نساء ه في الميراث، وكان بينها وبينه قرابة"[۲] (حفص ابن المغیر ہ کی بیٹی عبداللہ ابن ربیعہ کے پاس تھی، تو انہوں نے اس کو ایک طلاق دیدی، پھر حضرت عمر ابن الخطاب نے ان کے بعد اس سے شادی کر لی، تو ان سے بیان کیا گیا کہ وہ بچہ نہ جننے والی بانجھ ہے، تو انہوں نے اس کو جماع کرنے سے قبل طلاق دیدی تو وہ حضرت عمرؓ کی زندگی نیز حضرت عثمان ابن عفانؓ کی خلافت کے کچھ زمانے میں رہیں، پھر ان سے عبداللہ ابن ابی ربیعہ نے شادی کر لی حالانکہ وہ بیمار تھے، تا کہ میراث میں وہ ان کی بیویوں کی شریک بن جائیں اور ان (خاتون) اور عبداللہ ابن ابی ربیعہ کے درمیان قرابت تھی)۔

اس لئے کہ نکاح انسان کی حوائج اصلیہ میں سے ہے تو اسی طرح اس مہر کا وجوب بھی ہوگا جو شرعاً نکاح کے لوازم میں سے ہے، اور مریض کے لئے اپنی حوائج اصلیہ کی قیمت میں اپنا مال صرف کرنا ممنوع نہیں ہے جیسے کہ غذاؤں اور دواؤں کی قیمت میں۔

(۱) سورۂ نساء/ ۳۔

(۲) اثر نافع مولی ابن عمر: "كانت ابنة حفص بن المغيرة......" کی روایت امام شافعی نے الأم (۸/ ۲۹۳ طبع دارقتیبہ) میں کی ہے۔

اور اس لئے کہ وہ ایسا نکاح ہے جو اہل کی طرف سے اپنے محل میں اپنی شرط کے ساتھ صادر ہوا ہے، لہذا صحت کے حال کی طرح ہی صحیح ہوگا،"ولأن عبد الرحمن ابن أم الحكم تزوج في مرضه ثلاث نسوة أصدق كل واحدة ألفا ليضيق بهن على امرأته ويشركنها في ميراثها فأجيز ذلك"[۱] (نیز اس لئے کہ عبدالرحمٰن ابن ام الحکم نے اپنی بیماری میں تین عورتوں سے شادی کی، ہر ایک کو ایک ایک ہزار مہر دیا تا کہ ان کے ذریعہ اپنی بیوی پر تنگی کریں اور وہ ان کی بیوی کی میراث میں اس کی شریک بنیں تو اس کی اجازت دی گئی)۔

جمہور کہتے ہیں: جب نکاح کی صحت ثابت ہوگئی تو مہر کی صحت اور زوجین میں سے ہر ایک کا دوسرے کی وراثت میں استحقاق بھی اس کے بارے میں دلائل کے عموم کی وجہ سے ثابت ہو گیا۔

اور حنابلہ میں سے ابن مفلح نے صراحت کی ہے کہ اگر مرد نے ضرر پہنچانے کی غرض سے اپنی بیماری میں شادی کی تا کہ اس عورت کے علاوہ کی میراث کم ہو جائے، اور عورت اس کا اقرار کرے تو وہ مرد کی وارث نہ ہوگی، اور اوزاعی کہتے ہیں: نکاح صحیح ہے اور دونوں کے درمیان میراث نہیں ہوگی۔

ربیعہ اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں: نکاح صحیح ہے اور مہر و میراث تہائی مال سے ہوگی۔

جمہور کے نزدیک نکاح کی صحت میں فرق نہیں ہوگا خواہ مرد مریض ہو یا عورت[۲]۔

دسوقی نے صراحت کی ہے کہ فقہاء مالکیہ اس صورت میں

(۱) اثر عبدالرحمٰن بن أم الحکم: "تزوج في مرضه ثلاث نسوة......" کی روایت امام شافعی نے الأم (۸/ ۲۹۳ طبع دارقتیبہ) میں کی ہے۔

(۲) البدائع ۷/ ۲۲۵، الأم للشافعی ۴/ ۱۰۳، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۲۶، الفروع لابن مفلح ۵/ ۴۸، الإنصاف ۷/ ۳۵۸۔

زوجین کے نکاح سے منع کرنے پر متفق ہیں جب وہ دونوں کسی ایسے خوفناک مرض میں مبتلا ہوں جس سے عادتاً موت کا اندیشہ ہو۔

اور اس صورت میں ان کے درمیان اختلاف ہے جب زوجین میں سے کوئی ایک اس بیماری میں مبتلا ہو اور دوسرا تندرست ہو۔

تو مشہور اور راجح یہ ہے کہ وہ ناجائز ہے اگرچہ ورثاء اجازت دیدیں یا مریض کو اس کی حاجت ہو، اس لئے کہ اس کو وارث کے طور پر داخل کرنے کی ممانعت ہے۔

اور ایک قول میں اگر مریض کو نکاح کی حاجت ہو یا وارث اجازت دیدے تو نکاح جائز ہوگا اور اسی کو ابن شاس نے "الجواہر" میں مشہور قرار دیا ہے۔

اور پہلے قول کے مطابق (جو مذہب میں مشہور ہے)، اگر زوجین میں سے کسی ایک یا ایک ساتھ دونوں کے خوفناک مرض کی حالت میں نکاح ہو تو جب تک مریض تندرست نہ ہوجائے وطی سے پہلے اور اس کے بعد فسخ ہو جائے گا اور اگر عورت وطی سے پہلے ہی مرجائے تو نہ اس کو مہر ملے گا اور نہ شوہر کو میراث، اور اگر وطی کے بعد مرجائے تو اس کو مقررہ مہر ملے گا اور مرد کو اس کی طرف سے میراث نہیں ملے گی۔

جب خوفناک بیماری میں شادی کرنے والا مریض نکاح فسخ کرنے سے پہلے مرجائے (خواہ اس نے اس سے وطی کی ہو یا نہ کی ہو)، اس پر اس کے تہائی مال سے مقررہ مہر اور اور مہر مثل میں سے جو کم ہو وہ واجب ہوگا۔

لیکن اگر اس کی موت اور وطی سے پہلے نکاح فسخ ہوجائے تو اس میں کچھ نہیں ہوگا۔

لیکن اگر وطی کے بعد فسخ ہو، پھر مرجائے، یا تندرست ہوجائے تو عورت کو مقررہ مہر ملے گا، جیسے اگر وہ مرجائے تو ابتداء اس کے تہائی مال سے اور تندرست ہوجائے تو اس کے رأس المال سے لے گی (۱)۔

لیکن ان دونوں میں سے بیمار تندرست ہوجائے، یا حاکم نکاح کی صحت کا فیصلہ کردے تو دونوں کو نکاح پر باقی رکھا جائے گا، اور ان کے درمیان تفریق نہیں کی جائے گی خواہ اس نے اس سے وطی کی ہو یا نہیں، اور عورت کے لئے مرد پر وہ مہر ہوگا جس کو اس نے مقرر کیا ہے۔

اور ابن قدامہ نے زہری اور یحیی ابن سعید سے نقل کیا ہے کہ جب زوجین میں سے کوئی بھی عقد نکاح کی حالت میں خوفناک مرض میں مبتلا ہو تو نکاح فاسد ہوگا، اس نکاح کی وجہ سے دونوں ایک دوسرے کے وارث نہیں ہوں گے، الا یہ کہ وہ اس سے جماع کرلے تو اس کو عصبہ پر مقدم کرتے ہوئے اس کے تہائی مال میں مقررہ مہر ملے گا۔

اور قاسم بن محمد اور الحسن کہتے ہیں: اگر اپنے ورثہ کو ضرر پہنچانے کا قصد کرے تو نکاح باطل ہوگا، ورنہ صحیح ہوگا (۲)۔

دیکھئے: اصطلاح (مرض الموت فقرہ/ ۲۱)۔

سیزدھم: نکاح سر (خفیہ نکاح):

الف- نکاح سر کی حقیقت:

۲۴- نکاح سر کی حقیقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

چنانچہ جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ خفیہ نکاح وہ ہے جس میں گواہ حاضر نہ ہوں اور جس میں دو گواہ حاضر

(۱) الشرح الصغیر ۲/ ۴۲۷، حاشیۃ الدسوقی مع الشرح الکبیر ۲/ ۲۷۶۔

(۲) المدونۃ الکبری ۲/ ۲۴۶-۲۴۷، الشرح الصغیر علی أقرب المسالک ۲/ ۳۸۷، ۴۲۶، ۴۲۷، مواہب الجلیل للحطاب ۳/ ۴۵۰، ۴۸۱، ۴۸۲، الدسوقی ۲/ ۲۴۰، ۲۷۶، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۳۲۶۔

ہوں تو وہ علانیہ نکاح ہے نہ کہ خفیہ، اس لئے کہ راز جب دو سے تجاوز کرجائے تو وہ راز ہونے سے نکل جائے گا اور اس کی صحت پر ان حضرات نے نبی کریم ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" [1] (ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا)، اس کا مفہوم اس کے ذریعہ نکاح کا منعقد ہو جانا ہے، اگر چہ اظہار نہ پایا جائے، نیز وہ عقد معاوضہ ہے، لہذا بیع کی طرح اس کا اظہار مشروط نہیں ہوگا۔

اور کئی احادیث میں حضور ﷺ سے اعلان کی خبروں جیسے "أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالدف" [2] (اس نکاح کا اعلان کرواور اس پر دف بجاؤ) سے استحباب مراد ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے اس میں ڈھول بجانے اور آواز کرنے کا حکم دیا ہے اور یہ واجب نہیں ہے تو اسی طرح اس کے معطوف علیہ یعنی اعلان کا بھی حکم ہوگا۔

یا نکاح میں اعلان کے حکم کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ اس کا اعلان شہادت کے ذریعہ ہو، اور گواہ جس کی گواہی دیں وہ چیز چھپی ہوئی کیسے ہوگی اور جو بینہ گواہوں سے خالی ہو وہ اعلان شدہ کیسے ہوگا۔

نیز نکاح کا اعلان کرنا اور اس میں دف بجانا اکثر عقد نکاح کی وجہ سے ہوتا ہے اور اگر وہ شرط ہوتا تو اس کا اعتبار تمام شرائط کی طرح

(۱) حدیث: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل" کی روایت بیہقی (۱۲۵/۷ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، مناوی نے فیض القدیر (۴۳۸/۶) میں کہا: ذہبی نے المہذب میں اس کی اسناد کو صحیح قرار دیا ہے۔

(۲) حدیث: "أعلنوا هذا النكاح واضربوا عليه بالدف" کی روایت ترمذی (۳۸۹/۳-۳۹۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، پھر ترمذی اس کے ایک راوی عیسی بن میمون کے بارے میں کہتے ہیں: انہیں حدیث میں ضعیف قرار دیا جاتا ہے۔

حالت عقد میں کیا جاتا۔

رہا نبی کریم ﷺ کا نکاح سر سے منع فرمانا تو اس سے مراد وہ نکاح ہے جس میں گواہ موجود نہ ہوں، اس کی دلیل یہ ہے کہ: "أن سيدنا عمر رضى الله عنه أتي بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة وقال: هذا نكاح السر، ولا أجيزه، ولو كنت تقدمت فيه لرجمت" [1] (حضرت عمرؓ کے سامنے ایسا نکاح پیش کیا گیا جس کے گواہ صرف ایک مرد اور ایک عورت تھے تو انہوں نے فرمایا: یہ نکاح سر ہے اور میں اس کو جائز نہیں قرار دوں گا اگر میں نے اس کو پہلے جانا ہوتا تو سنگسار کردیتا)۔

نکاح سر کی حقیقت کے بارے میں مالکیہ کے دو طریقے ہیں:

پہلا: علامہ باجی کا طریقہ ہے اور وہ گواہوں کے علاوہ سے چھپانا ہے جیسے کہ زوجین اور ولی اس کو چھپانے کی باہم ایک دوسرے کو وصیت کریں، خواہ گواہوں کو اس کی وصیت کی جائے یا نہیں۔

دوسرا: ابن عرفہ کا طریقہ ہے اور وہ یہ ہے کہ گواہوں کو اس کے چھپانے کی وصیت کی جائے خواہ دوسروں کو اس کو چھپانے کی وصیت کی جائے یا نہیں۔

اور ابن عرفہ کے طریقہ کے مطابق یہ ضروری ہے کہ وصیت کرنے والا شوہر ہو خواہ اس کے ساتھ کوئی اور مثلاً بیوی شامل ہو یا نہیں۔

اور یہ اس وقت ہے جب کہ چھپانا کسی ظالم وغیرہ کے خوف سے نہ ہو، لیکن اگر یہ کسی ظالم وغیرہ کے خوف کے سبب ہو، مثلاً ظالم کچھ مال یا اس جیسی چیز لیتا ہو، تو اس کے خوف سے اس کو چھپانے کی وصیت مضر نہیں ہوگی، اسی طرح اس کو اس صورت میں بھی نکاح

(۱) اثر عمر: "أنه أتي بنكاح لم يشهد عليه، إلا رجل وامرأة" کی روایت امام مالک نے الموطأ (۵۳۵/۲ طبع الحلبی) میں کی ہے۔

سر نہیں سمجھا جائے گا جب اس کو چھپانے کی وصیت عقد کے بعد ہو[1]۔

ب- نکاح سر کا حکم:

۲۵- جمہور فقہاء حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے نکاح سر کی حقیقت کی بنیاد پر یہ ہے کہ اس پر گواہ نہ بنانے کی وجہ سے وہ نکاح باطل ہے، اس لئے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: "لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل "[2] (ولی اور دو عادل گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہوگا)۔

اور تفصیل اصطلاح (نکاح فقرہ/ ۱۶) میں دیکھی جائے۔

مالکیہ کے یہاں نکاح سر کی حقیقت کے اعتبار سے دونوں طریقوں کے مطابق اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو وطی سے پہلے فسخ کر دیا جائے گا، اسی طرح جب وطی کرے اور مدت لمبی نہ ہو تب بھی فسخ کر دیا جائے گا، اور اگر وطی کرے اور مدت طویل ہو جائے تو مشہور قول کے مطابق اس کو فسخ نہیں کیا جائے گا برخلاف ابن الحاجب کے، وہ کہتے ہیں: وطی اور طویل مدت کے بعد بھی فسخ کر دیا جائے گا اور نکاح سر کے وقت میں طویل ہونے کا اعتبار عرف کے مطابق ہوگا نہ کہ بچوں کی پیدائش سے اور یہ وہ (مدت ہے) جس میں عادتاً معاملہ ظاہر اور مشہور ہو جائے۔

اور اس میں فسخ ایک طلاق کے ذریعہ ہوگا، اس لئے کہ وہ مختلف فیہ نکاحوں میں سے ہے، اور نکاح سر میں اگر زوجین وطی کرلیں اور وہ جہالت کا عذر نہ پیش کریں اور ان پر جبر نہ کیا گیا ہو تو ان دونوں کو سزا دی جائے گی، اور اگر وہ وطی نہ کریں، یا وطی کرلیں اور وہ جہالت کا عذر پیش کریں تو ان دونوں کو سزا نہیں ہوگی، اسی طرح اگر ان دونوں پر جبر کیا گیا ہو تب بھی ان کو سزا نہیں ہوگی، اور اس وقت سزا ان دونوں کے ولی کو ہوگی۔

اسی طرح اگر وطی ہو جائے اور گواہ جہالت کا عذر نہ پیش کریں اور نہ انہیں چھپانے پر مجبور کیا گیا ہو تو انہیں سزا دی جائے گی[1]۔

المدونہ میں یونس کے حوالہ سے ہے کہ انہوں نے ابن شہاب سے ایسے آدمی کے بارے میں پوچھا جس نے خفیہ نکاح کیا اور دو آدمیوں کو گواہ بنالیا تو فرمایا: اگر اس سے جماع کرلیا تو دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور عورت عدت گزارے گی یہاں تک کہ عدت گزر جائے، اور دونوں گواہوں کو اس کو ان کے چھپانے کی وجہ سے سزا دی جائے گی اور عورت کو اس کا مہر ملے گا، پھر اگر اس کی رائے ہو کہ اس سے نکاح کرے تو جس وقت اس کی عدت گزر جائے وہ اس سے علانیہ نکاح کرے گا ....اور اگر اس سے جماع نہ کیا ہو تو دونوں کے درمیان تفریق کر دی جائے گی اور عورت کے لئے کوئی مہر نہیں ہوگا اور ہماری رائے ہے کہ امام ان دونوں کو الگ سزا دے اور دونوں گواہوں کو الگ سزا دے، اس لئے کہ نکاح سر درست نہیں ہوتا[2]۔

اور مالکیہ کے مذہب میں جو نکاح سر ہے، حنابلہ کے یہاں صحیح ہونے کے باوجود مکروہ ہے، ابن قدامہ کہتے ہیں: اگر ولی اور دو گواہوں کی موجودگی میں عقد نکاح کرے اور وہ اس کو چھپائیں یا اس کو چھپانے کی باہم وصیت کریں تو یہ مکروہ ہوگا اور نکاح صحیح ہوگا۔

اور اس نکاح سر کو مکروہ قرار دینے والوں میں جس کو چھپانے کی

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۳، الحاوی ۱۱/ ۸۶، کشاف القناع ۵/ ۶۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۶، ۲۳۷، الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۲، المغنی ۶/ ۵۳۸۔

(۲) حدیث: "لا نكاح إلا بولي......" کی تخریج فقرہ/ ۲۴ میں گذر چکی۔

(۱) الدسوقی ۲/ ۲۳۶-۲۳۷، الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۳-۳۸۴، المدونۃ الکبری ۲/ ۱۹۴، الحاوی الکبیر ۱۱/ ۸۴-۸۶، المغنی لابن قدامہ ۶/ ۵۳۸، کشاف القناع ۵/ ۶۶، بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۳۔

(۲) المدونۃ الکبری ۲/ ۱۹۴۔

وصیت کی جائے حضرت عمرؓ، حضرت عروہؒ، عبداللہ ابن عبیداللہ ابن عتبہ، شعبی اور حضرت ابن عمر کے مولی نافع رحمہم اللہ اجمعین بھی ہیں۔

اور اس نکاح کی صحت کے قائل حنفیہ، شافعیہ اور بعض مالکیہ ہیں (۱)۔

اور وہ نکاح سر جس کے چھپانے کی وصیت گواہوں کو کی جائے اس کے بارے میں حنابلہ میں سے ابوبکر عبدالعزیز کا مذہب یہ ہے کہ وہ صحیح نہیں ہے (۲)۔

چہاردہم: محارم سے نکاح کرنا:

۲۶ - وہ عورتیں جن سے نکاح کرنا حرام ہے ان میں سے کچھ وہ ہیں جو قرابت، رضاعت، یا مصاہرت کے سبب دائمی طور پر حرام ہیں، اور کچھ وہ ہیں جن کی حرمت وقتی ہے جیسے دو بہنوں کو اور عورت اور اس کی پھوپھی کو اور عورت اور اس کی خالہ کو نکاح میں جمع کرنا۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (محرمات النکاح) میں دیکھی جائے۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/ ۲۵۳، الحاوی ۱۱/ ۸۶، کشاف القناع ۵/ ۶۶، حاشیۃ الدسوقی ۲/ ۲۳۶، ۲۳۷، الشرح الصغیر ۲/ ۳۸۲، المغنی ۶/ ۵۳۸۔

(۲) المغنی ۶/ ۵۳۸۔

نکث

تعریف:

۱ - نکث لغت میں نکث کا مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے: "**نکث العهد والحبل ینکثه نکثاً**": معاہدہ اور رسی کو توڑ دیا، اور "**نکث الرجل العهد نکثاً**" آدمی نے معاہدہ توڑ دیا اور چھوڑ دیا، یہ باب نصر سے ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "**وَإِنْ نَّكَثُوْا أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ**" (۱) (اور اگر یہ لوگ اپنی قسموں کو اپنے عہد کے بعد توڑ ڈالیں اور تمہارے دین پر طعن کریں تو تم قتال کرو (ان) پیشوایان کفر سے کہ (اس صورت میں) ان کی قسمیں باقی نہیں رہیں تا کہ یہ لوگ باز آ جائیں)۔

اور نکث: بیع وغیرہ کا عقد کرنے کے بعد اس کو توڑ دینا ہے۔

اور اصطلاح میں نکث: معاہدوں اور عقدوں کا توڑ دینا ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- نقض:

۲ - لغت میں نقض **نقضت الحبل نقضاً** سے ماخوذ ہے: میں نے

(۱) سورۂ توبہ/ ۱۲۔

(۲) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر، النہایۃ لابن الأثیر وتفسیر القرطبی ۸/ ۸۱۔

رسی کا پیچ کھول دیا اور اسی معنی میں کہا جاتا ہے: نقضت ماأبرمه جب تم پختہ کی ہوئی چیز کو باطل کردو اور عقد یا عمارت وغیرہ میں سے جس کو مضبوط کیا گیا ہو اس کو فاسد کرنا نقض ہے[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

نکث اور نقض کے درمیان نسبت یہ ہے کہ نقض عام ہے، اس لئے کہ اس کا اطلاق پختہ عقد یا تعمیر وغیرہ کو باطل اور ختم کرنے پر ہوتا ہے، لیکن نکث کا اطلاق صرف عقد پر ہوتا ہے، اس لئے ہر نکث نقض ہوگا اور ہر نقض نکث نہیں ہوگا۔

ب-نبذ:

۳-نبذ لغت میں نبذ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: نبذ ته نبذاً باب ضرب سے، میں نے اس کو ڈالدیا تو وہ (مفعول) منبوذ ہے، اور صبی منبوذ ڈالا ہوا بچہ، اور اسی سے نبیذ کا نام پڑا، اس لئے کہ اسے ڈالدیا جاتا ہے یعنی چھوڑ دیا جاتا ہے یہاں تک کہ اس میں شدت پیدا ہوجائے اور نبذت العهد کا معنی ہے: میں نے معاہدہ توڑ دیا[2]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اور نکث اور نبذ کے درمیان نسبت یہ ہے کہ نبذ نکث سے عام ہے تو ہر نکث نبذ ہے اور ہر نبذ نکث نہیں ہے۔

ج-غدر:

۴-غدر لغت میں غدر کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: "غدر به غدراً" باب ضرب سے، یعنی اس کا معاہدہ توڑ دیا تو غدر معاہدہ پورا کرنے کی ضد ہے[1]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اور نکث و غدر کے درمیان نسبت یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک میں معاہدہ کو توڑنا اور اس کو پورا نہ کرنا ہوتا ہے۔

د-عہد:

۵-عہد لغت میں وصیت، ذمہ، امان، موثق (مضبوطی پیدا کرنے والے) اور قسم کو کہتے ہیں جس سے آدمی حلف لیتا ہے[2]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

اور نکث وعہد کے درمیان نسبت یہ ہے کہ نکث اس وقت پایا جاتا ہے جب اس سے پہلے عہد ہو، اس لئے کہ نکث کا محل معہود علیہ (جس پر عہد کیا جائے) ہوتا ہے۔

نکث سے متعلق احکام:

نکث کا ایک شرعی حکم ہے اور دوسرا وضعی۔

الف-نکث کا شرعی حکم:

۶-نکث شرعاً حرام ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَإِنْ نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ"[3] (اور اگر یہ لوگ اپنی قسموں کو اپنے عہد کے بعد توڑ ڈالیں اور تمہارے دین پر طعن کریں تو تم قتال کرو (ان) پیشوایان کفر سے کہ (اس صورت میں) ان کی قسمیں باقی نہیں رہیں تا کہ یہ لوگ باز آجائیں)، نیز اللہ

(۱) دیکھئے: لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۲) المصباح المنیر، نیز دیکھئے: لسان العرب، القاموس المحیط، معجم مقاییس اللغۃ طبع عیسی الحلبی۔

(۱) دیکھئے: القاموس المحیط، لسان العرب، المصباح المنیر۔
(۲) دیکھئے: لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط۔
(۳) سورۂ توبہ ر ۱۲۔

تعالیٰ کا قول ہے: "الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَيَقْطَعُوْنَ مَا أَمَرَ اللّٰهُ بِهٖ أَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْأَرْضِ أُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ"[۱] (جو اللہ سے اپنے معاہدہ کو اس کے استحکام کے بعد توڑتے ہیں اور جس چیز کو اللہ نے حکم دیا تھا جوڑے رکھنے کا اسے کاٹتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلاتے ہیں تو بس یہی لوگ ہیں نقصان اٹھانے والے)، نیز اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "إِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُاللّٰهِ فَوْقَ أَيْدِيْهِمْ فَمَنْ نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلٰى نَفْسِهٖ وَمَنْ أَوْفٰى بِمَا عٰهَدَ عَلَيْهُ اللّٰهَ فَسَيُؤْتِيْهِ أَجْرًا عَظِيْمًا"[۲] (بے شک جو لوگ آپ سے بیعت کر رہے ہیں، وہ اللہ ہی سے بیعت کر رہے ہیں اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے سو جو کوئی عہد توڑے گا تو اس کے عہد توڑنے کا وبال اس پر پڑے گا، اور جو کوئی اس چیز کو پورا کرلے گا جس کا اس نے اللہ سے عہد کیا ہے تو اللہ اسے عنقریب بڑا اجر دے گا)، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له"[۳] (اس کے ایمان (کا کوئی اعتبار) نہیں جس کے (پاس) امانت نہیں اور اس کے دین (کا کوئی اعتبار) نہیں جس کے (پاس) عہد نہیں)، نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "من أعطى بيعة ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه"[۴] (جو شخص بیعت کرے پھر اس کو توڑ دے تو اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اس کے ساتھ اس کا دایاں ہاتھ نہیں ہوگا)، نیز حضور ﷺ کا ارشاد ہے: "أربع خلال من كن فيه كان منافقا خالصا، من إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها"[۱] (چار خصلتیں جس کے اندر ہوں گی وہ خالص منافق ہوگا، وہ شخص کہ جب وہ بات کرے تو جھوٹ بولے اور جب عہد کرے تو وعدہ خلافی کرے اور جب معاہدہ کرے تو غداری کرے اور جب جھگڑا کرے تو گالی بکے اور جس کے اندر ان خصلتوں میں سے کوئی ایک خصلت ہو اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی یہاں تک کہ وہ اسے چھوڑ دے)۔

اس کی تفصیل اصطلاح (غدر فقرہ/ ۵، ۶، بیعۃ فقرہ/ ۱۳، عہد فقرہ/ ۶) میں ہے۔

ب-نکث کا وضعی حکم:

۷ -معاہدہ توڑنے کو شریعت نے معاہدہ چھوڑ دینے اور اس کو ترک کردینے کا سبب قرار دیا ہے اور اسی قبیل سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "وَإِنْ نَّكَثُوْا أَيْمَانَهُمْ مِّنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ فَقَاتِلُوْا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُوْنَ"[۲] (اور اگر یہ لوگ اپنی قسموں کو اپنے عہد کے بعد توڑ ڈالیں اور تمہارے

---

(۱) سورۂ بقرہ/ ۲۷۔

(۲) سورۂ فتح/ ۱۰۔

(۳) حدیث: "لا إيمان لمن لا أمانة له......" کی روایت احمد نے المسند (۳/ ۱۳۵، ۱۵۴، ۲۱۰، ۲۵۱ طبع المیمنیہ) میں اور ابن حبان نے (الإحسان ۱/ ۴۲۲ طبع مؤسسۃ الرسالہ) میں کی ہے، ہیثمی مجمع الزوائد (۱/ ۹۶) میں فرماتے ہیں: اس کی روایت احمد، ابویعلی، بزار اور اوسط میں طبرانی نے کی ہے، اور اس میں ہلال ہیں جن کو ابن معین وغیرہ نے ثقہ کہا ہے اور نسائی وغیرہ نے انہیں ضعیف کہا ہے۔

(۴) حدیث: "من أعطى بيعة......" کی روایت طبرانی نے الأوسط (۱۰/ ۴۵ طبع مکتبۃ المعارف الریاض) میں کی ہے، اور اس کا ذکر ہیثمی نے مجمع الزوائد (۵/ ۲۲۵ طبع دائرۃ المعارف) میں کیا ہے، اور کہا: اس میں موسیٰ بن سعد مجہول ہیں، اور اس کا ذکر ابن حجر نے الفتح (۱۳/ ۲۰۵ طبع السلفیہ) میں کیا ہے اور جید سند سے اس کی نسبت طبرانی کی طرف کی ہے۔

(۱) حدیث: "أربع خلال من كن......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۶/ ۲۷۹ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۲) سورۂ توبہ/ ۱۲۔

دین پر طعن کریں تو تم قتال کرو (ان) پیشوایان کفر سے کہ (اس صورت میں) ان کی قسمیں باقی نہیں رہیں تاکہ یہ لوگ باز آجائیں)، تو مشرکین کی طرف سے معاہدہ توڑنے اور دین کے بارے میں طنز کرنے کو شارع نے کفر کے ائمہ (قائدین) سے قتال کرنے اور ان کے معاہدہ کو چھوڑ دینے کا سبب قرار دیا ہے۔

اسی کے ساتھ شارع حکیم نے غیر مسلموں کی طرف سے معاہدہ توڑ دینے کے محض خوف کو ان کے معاہدہ کو چھوڑ دینے کا سبب قرار دیا ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ إِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْخَآئِنِيْنَ"[1] (اور اگر آپ کو کسی قوم سے خیانت کا اندیشہ ہو تو آپ (وہ عہد) ان کی طرف اسی طرح واپس کردیں بے شک اللہ خیانت کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا)۔

دیکھئے (خیانہ فقرہ/۱۱، ۱۲)۔

۸ - غیر مسلموں کو معاہدہ توڑنے کی اطلاع دینے سے پہلے ان سے جنگ شروع کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اسی طرح جب اہل صلح میں سے معاہدہ کرنے والے معاہدہ توڑ دیں تو حکم میں ان کے درمیان اختلاف ہے، یہی حکم اہل ذمہ کا اپنے معاہدہ کو توڑ دینے کا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (اہل الذمۃ فقرہ/ ۴۴، غدر فقرہ/ ۲، نقض فقرہ/ ۸، ہدنۃ) میں دیکھی جائے۔

قسم توڑنا:

۹ - قسم کے اقسام (یمین غموس، یمین لغو اور یمین منعقدہ) کے اعتبار سے اس کے توڑنے کا حکم الگ الگ ہوجاتا ہے۔

اس کی تفصیل اصطلاح (أیمان فقرہ/ ۱۰۲، ۱۱۸، حنث فقرہ/ ۷-۱۲) میں دیکھی جائے۔

(۱) سورۂ انفال/ ۵۸۔

نکول

تعریف:

۱-لغت میں نکول نکل (کاف کے فتحہ اور اس کے کسرہ کے ساتھ) کا مصدر ہے، باب ضرب، نصر اور سمع سے: رک گیا اور بز دل ہوا اور کہا جاتا ہے: نکل الرجل عن الامر وعن العدو عن اليمين ينكل نكولا: جب آدمی معاملہ یا قسم سے گریز کرے یا دشمن سے بزدلی دکھائے، ونكله عن الشي (کاف کے تشدید کے ساتھ) جب اس کو کسی چیز سے پھیر دے اور الناکل: بزدل اور کمزور (کو کہتے ہیں) اور النکل کاف کے فتحہ کے ساتھ تنکیل سے ہے، یعنی انسان جس کا ارادہ کرے اس سے روک دینا اور الگ کر دینا، اور اسی سے نکول فی الیمین ہے یعنی قسم سے گریز کرنا اور اس پر اقدام نہ کرنا[۱]۔

اور اصطلاح میں ابن عرفہ نے نکول کی تعریف یہ کی ہے کہ جس پر یا جس کے حق میں قسم واجب ہو اس کا اس سے گریز کرنا ہے[۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف - یمین:

۲-لغت میں یمین: قوت وشدت کو کہتے ہیں:

(۱) لسان العرب، تاج العروس، القاموس المحیط، مختار الصحاح" نکل"۔

(۲) شرح منح الجلیل ۴/ ۳۳۵۔

اور اصطلاح میں: خبر کے کسی ایک پہلو کو اللہ تعالیٰ کا ذکر کر کے مضبوط کرنا یا جزا کو شرط پر معلق کرنا ہے[۱]۔

یمین اور نکول کے درمیان نسبت یہ ہے کہ یمین سے فی الحال خصومت ختم ہو جاتی ہے اور نکول اس کے برخلاف ہے۔

ب-اقرار:

۳-لغت میں اقرار: اعتراف کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں خبر دینے والے پر دوسرے کے حق کے ثبوت کی خبر دینا ہے[۲]۔

نکول اور اقرار کے درمیان نسبت یہ ہے کہ نکول بعض فقہاء کے نزدیک اقرار کا بدل ہے۔

نکول کی حقیقت:

۴-نکول کی حقیقت کے بارے میں فقہاء کے چار مختلف اقوال ہیں:

پہلا قول: نکول بذل ہے[۳]، اور جن چیزوں میں قسم لی جاتی ہے ان میں امام ابوحنیفہ اسی کے قائل ہیں لیکن جن میں قسم نہیں لی جاتی یعنی نکاح، رجعت، ایلا میں رجوع کرنا، غلامی، استیلاد (ام ولد بنانا)، نسب، ولاء، حدود اور لعان میں بذل کا احتمال نہیں ہوتا، لہذا نکول کا احتمال نہیں ہوگا، اور اس پر استدلال اس طرح کیا جاتا ہے کہ یمین نکول کے ساتھ واجب نہیں رہتی ہے اور جو اس طرح ہو تو اس میں اس کا احتمال ہے کہ وہ اقرار ہو، اس لئے کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ نکول کرنے والا اپنے انکار میں جھوٹا ہے۔ اس لئے کہ اگر وہ اس

(۱) التعریفات للجرجانی، القواعد للبرکتی، الاختیار ۴/ ۴۶۔

(۲) تبیین الحقائق ۵/ ۲، الشرح الصغیر ۳/ ۵۲۵، مغنی المحتاج ۲/ ۲۳۸۔

(۳) بذل کا مقصد جیسا کہ بعض حنفیہ کہتے ہیں فریق جس کا دعوی کر رہا ہو اسے اس کو دے کر جھگڑا ختم کرنا ہے یا جیسا کہ بعض دوسرے حنفیہ کہتے ہیں: جھگڑا کو چھوڑ دینا اور اس سے اعراض کرنا ہے (نتائج الأفکار والعنایۃ علی الہدایہ ۶/ ۱۶۵)۔

میں سچا ہوتا تو سچی قسم سے گریز نہ کرتا، لہذا اس کا نکول اقرار ہوگا، اور اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ بذل ہو اس لئے کہ عقلمند دیندار جس طرح جھوٹی قسم سے حرج محسوس کرتا ہے اسی طرح قسم کی وجہ سے طعنہ اور عار دلانے سے بھی حرج محسوس کرتا ہے اور جس چیز کا دعوی ہے اس کو خرچ کرتا ہے، البتہ اس کو بذل پر محمول کرنا اقرار پر محمول کرنے سے بہتر ہے، اس لئے کہ اس کو اقرار قرار دینے سے نکول کرنے والے کو اپنے سابقہ انکار میں جھوٹا قرار دینا لازم آئے گا، اور اگر اس کو بذل قرار دیا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آئے گا، بلکہ تکذیب کے بغیر خصومت ختم ہوجائے گی، تو گویا نکول کرنے والا مدعی سے کہہ رہا ہے: یہ چیز تمہاری نہیں ہے لیکن میں تم کو اس سے نہیں روک رہا ہوں، اور اس کے بارے میں تم سے جھگڑا نہیں کررہا ہوں تو جھٹلائے بغیر مقصد حاصل ہوجائے گا، تو یہ مسلمان کو جھوٹ کی بدگمانی سے بچانے کے لئے اولی ہوگا[۱]۔

دوسرا قول: حنفیہ میں سے امام ابویوسفؒ اور امام محمد ابن الحسن کی رائے یہ ہے کہ جن چیزوں میں شرعاً اقرار کا احتمال ہوتا ہے ان میں نکول ایسا اقرار ہے جس میں کچھ شبہ ہے، خواہ بذل کا احتمال ہو یا نہ ہو[۲]۔

اور نکول کے اقرار ہونے پر ان حضرات نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ وہ نکول کرنے والے کے اس کے سابقہ انکار میں جھوٹا ہونے پر دلالت کررہا ہے، اس لئے کہ اگر یہ نہ ہوتا تو واجب ادا کرنے اور اپنے سے ضرر دفع کرنے کے لئے یمین پر اقدام کرتا، تو اس کا نکول دلالۃ اقرار ہے، البتہ وہ ایسی دلالت قاصرہ ہے جس میں عدم کا شبہ ہے، اس لئے کہ وہ فی نفسہ سکوت ہے، اور یہ چیزیں ایسی دلیل قاصر سے ثابت ہوجاتی ہیں جس میں عدم کا شبہ ہو[۱]۔

تیسرا قول: شافعیہ کہتے ہیں: نکول اقرار کی طرح نہیں ہے اور اسے بینہ نہیں سمجھا جائے گا، بلکہ یمین کو مدعی پر لوٹا دیا جائے گا، اور تہمت کے دعووں کے علاوہ میں یہی مالکیہ کا قول بھی ہے، تہمت کے دعوے میں ان کے نزدیک قول مشہور میں نکول کو اقرار کی طرح سمجھا جائے گا[۲]۔

چوتھا قول: یہ ہے کہ نکول بینہ قائم کرنے کی طرح ہے، اور وہ حق کے اقرار یا حق کے بذل کی طرح نہیں ہے، اور حنابلہ اسی کے قائل ہیں، ان حضرات نے اس پر استدلال اس طرح کیا ہے کہ نکول کرنے والے کو اس کے انکار کے ساتھ حق کا اقرار کرنے والا قرار نہیں دیا جاسکتا ہے اور نکول بذل حق کی طرح نہیں ہے، اس لئے کہ بذل کبھی تبرعاً ہوتا ہے اور یہاں تبرع نہیں ہے[۳]۔

نکول کے ذریعہ فیصلہ کرنا:

نکول کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کے بارے میں فقہاء کے تین مختلف اقوال ہیں:

۵- پہلا قول: یہ ہے کہ مدعی علیہ کے خلاف محض قسم سے اس کے انکار کرنے کی وجہ سے فیصلہ کردیا جائے گا (اس تفصیل کے مطابق جس کو بعض حضرات نے ان دعاوی میں بیان کیا ہے جن میں اس کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا)۔

(۱) الہدایہ و نتائج الأفکار والعنایہ ۶/ ۱۶۲، ۱۶۳، بدائع الصنائع ۸/ ۳۹۲۸، ۳۹۲۹۔

(۲) الہدایہ، نتائج الأفکار (تکملۃ فتح القدیر)۶/ ۱۶۳-۱۶۵، العنایہ ۶/ ۱۶۳، بدائع الصنائع ۸/ ۳۹۲۸۔

(۱) الہدایہ و نتائج الأفکار والعنایہ ۶/ ۱۶۳، ۱۶۴، بدائع الصنائع ۸/ ۳۹۲۸، ۳۹۲۹۔

(۲) مغنی المحتاج ۴/ ۴۷۷، تحفۃ المحتاج ۱۰/ ۲۲۰، الدسوقی ۴/ ۲۳۲، مواہب الجلیل ۶/ ۲۲۰، المنتقی للباجی ۵/ ۲۱۸، اور مالکیہ کے نزدیک تہمت کے دعوی سے مراد وہ دعوی ہے جس میں مدعا علیہ محل اتہام وشک ہو، جیسے کاریگر اور چور۔

(۳) کشاف القناع ۶/ ۳۳۹، الفروع ۶/ ۴۷۸۔

یہ حضرت ابن عباس، حضرت عثمان بن عفان، حضرت علی، حضرت عمر اور حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہم اور شریح سے منقول ہے، اور یہ اسحاق ابن راہویہ کا ایک قول ہے۔

اور مالی دعووں میں حنفیہ کا مذہب یہی ہے، لیکن چوری کے دعویٰ میں چور سے مال پر قسم لی جائے گی اور اگر انکار کرے تو اس کے خلاف چوری کردہ کے ضمان کا فیصلہ کر دیا جائے گا، اور ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

لیکن جان یا اعضاء کے قصاص کے دعووں میں امام ابو یوسفؒ اور امام محمد کے نزدیک اس میں نکول کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، لیکن ان دونوں میں تاوان اور دیت کا فیصلہ کیا جائے گا، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک قصاص فی النفس کے دعویٰ میں نکول کی بنیاد پر نہ قصاص کا فیصلہ کیا جائے گا نہ دیت کا، صرف نکول کرنے والے کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ وہ اقرار کرے یا قسم کھائے۔

اور اگر اعضاء میں قصاص کا دعویٰ ہو تو اس میں نکول کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا، اس لئے کہ اعضاء میں اموال جیسا معاملہ کیا جاتا ہے، تو اس میں بذل جاری ہوگا، برخلاف جان کے کہ اس کے بارے میں عمد میں قصاص کا اور خطاء میں دیت کا فیصلہ کیا جاتا ہے۔

البتہ حدود، جیسے زنا اور شراب نوشی میں ان تمام حضرات کے نزدیک نکول کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، البتہ حد قذف میں بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ وہ تمام حدود کے درجہ میں ہے، اس میں کسی چیز کا فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اور تہمت لگانے والے سے قسم نہیں لی جائے گی، اور امام ابوحنیفہ سے ظاہر الروایہ یہ ہے کہ اس سے قسم لی جائے گی، اور اگر نکول کرے تو اس پر حد کا فیصلہ کیا جائے گا، اور ایک قول ہے کہ: اگر قسم سے نکول کرے تو اس کے خلاف تعزیر کا فیصلہ کیا جائے گا حد کا نہیں۔

تعزیرات میں ان تمام حضرات کے نزدیک نکول کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا۔

اور ان کے نزدیک لعان میں نکول کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

اور اگر دعویٰ نکاح یا رجعت یا ایلاء میں رجوع کرنے یا غلام یا استیلاد یا نسب یا ولاء سے متعلق ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک ان میں نہ نکول کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا، نہ مدعی علیہ سے قسم لیجائے گی اور صاحبین کے نزدیک ان میں قسم لی جائے گی اور اگر قسم سے انکار کرے تو نکول کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا [1]۔

اور مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ تہمت کے دعویٰ میں محض نکول سے مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا جیسے کہ کسی شخص پر دوسرے کے مال کے چوری کرنے کی تہمت لگائی جائے، تو مدعی قسم نہیں کھائے گا، قسم کا مطالبہ مدعی علیہ سے کیا جائے گا، اور اگر نکول کرے تو محض اس کے نکول سے اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا اور چوری کردہ مال کا تاوان دے گا۔

اور ابن جزی کہتے ہیں: اگر مدعی ایک عادل گواہ پیش کرے تو یہ یا تو اموال میں ہوگا یا طلاق وعتاق میں یا اس کے علاوہ میں، تو اگر اموال میں ہو یا اس چیز میں ہو جو اموال کی طرف لوٹے تو اپنے گواہ کے ساتھ قسم کھائے گا بشرطیکہ اس کی عدالت ظاہر ہو اور اس کے حق میں فیصلہ کر دیا جائے گا، اور اگر اس کے لئے دو عورتیں گواہی دیں تو ان کے ساتھ قسم کھائے گا مدعی اگر گواہ یا دو عورتوں کے ساتھ قسم کھانے سے انکار کرے، تو قسم مدعی علیہ پر پلٹ جائے گی اور اگر وہ قسم کھالے تو وہ بری ہوگا اور اگر انکار کرے تو اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا اور

(۱) الہدایہ و نتائج الأفکار والعنایہ ۶/ ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۰، بدائع الصنائع ۸/ ۳۹۳۴، ۳۹۳۶، ۳۹۳۷، حاشیہ ردالمحتار ۵/ ۵۴۹، ۵۵۰۔

اگر طلاق یا عتاق میں ہوتو مدعی سے اس کے گواہ کے ساتھ قسم نہیں لی جائے گی اور مدعی علیہ پر قسم واجب ہوگی، تو اگر وہ قسم کھالے تو بری ہو جائے گا اور اگر انکار کرے تو اشہب کہتے ہیں: اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا اور ابن القاسم کہتے ہیں: اسے ایک سال تک قید میں رکھا جائے گا تا کہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور اگر دونوں سے گریز کرنے پر اصرار کرے تو اس کو رہا کر دیا جائے گا، اور سحنون کہتے ہیں: ہمیشہ کے لئے قید کر دیا جائے گا یہاں تک کہ اقرار کرے یا قسم کھائے اور اگر نکاح یا رجعت یا اس کے علاوہ میں ہو تو مدعی علیہ سے قسم نہیں لی جائے گی اور گواہ نہ ہونے کی طرح ہوگا۔

نیز فرمایا: اگر ایک گواہ اس شخص کے حق میں گواہی دے جس کی قسم صحیح نہیں ہوتی ہے جیسے نابالغ تو قسم مدعی علیہ پر واجب ہوجائے گی، اور اگر انکار کرے تو اس کے خلاف فیصلہ کر دیا جائے گا، اور اگر قسم کھالے تو بری ہوجائے گا اور ایک قول ہے کہ جس پر قسم کھائی جائے گی اس کو موقوف رکھا جائے گا یہاں تک کہ بچہ بالغ ہوجائے، اور اپنے معاملہ کا مالک ہوجائے، اور اس وقت اس سے قسم لی جائے گی اور اگر قسم کھالے تو حق اس کے لئے ثابت ہوجائے گا اور اگر انکار کرے تو اس وقت مدعی علیہ قسم کھائے گا اور بری ہوجائے گا اور اگر انکار کرے تو اس سے حق لیا جائے گا[1]۔

شافعیہ کے نزدیک راجح مذہب میں مقررہ اصل یہ ہے کہ قسم مدعی پر لوٹائی جائے گی، انکار کی وجہ سے مدعی علیہ کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا، لیکن کبھی کبھی قسم کو لوٹانا ناممکن ہوجاتا ہے، اس وقت اصحاب میں سے کچھ کہتے ہیں کہ انکار کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا جیسے کسی شخص سے زکوۃ کا مطالبہ کیا جائے اور وہ دوسرے زکوۃ وصول

(۱) شرح منح الجلیل ۴/ ۳۴۵، کفایۃ الطالب الربانی مع حاشیۃ العدوی ۲/ ۳۱۲، القوانین الفقہیہ لابن جزی ص ۲۹۸ طبع دار الکتاب العربی بیروت، الدسوقی ۴/ ۲۹۵، ۲۹۶، المنتقی للباجی ۶/ ۳۸۷۔

کرنے والے کو زکوۃ دینے کا دعوی کرے یا تخمینہ کرنے والے کی غلطی کا دعوی کرے یا کسی دوسری ساقط کرنے والی چیز کا دعوی کرے تو اس سے قسم لینا مسنون ہوگا، اگر انکار کرے تو اس سے کسی چیز کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، لیکن اگر ایک رائے کے مطابق اس پر قسم کو لازم قرار دیں اور وہ انکار کرے اور مستحق کے بے شمار ہونے کی وجہ سے قسم کو لوٹانا ناممکن ہو تو اس ضعیف رائے کے مطابق اصح قول یہ ہے کہ اس سے زکوۃ لی جائے گی، انکار کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے کہ یہی جمہور شافعیہ کے نزدیک نصاب کا مالک ہونے اور سال گذرنے کا تقاضا ہے، ابن القاص کہتے ہیں (اس کو انہوں نے ابن سریج سے نقل کیا ہے) کہ یہ انکار کی بنیاد پر فیصلہ کرنا ہے اور اس کا سبب ضرورت ہے[1]۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ محض مدعی علیہ کے انکار کی وجہ سے اس کے خلاف فیصلہ کرنا امام احمد بن حنبل سے منقول ہے، اور اگر مدعی مال ہو یا اس کا مقصد مال ہو تو ان کے جمہور اصحاب اسی کے قائل ہیں لیکن غیر مالی دعاوی میں اور جن کا مقصد مال نہ ہو ان میں انکار کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا یہی ان کے نزدیک راجح مذہب ہے، اسی لئے جان یا اعضاء میں قصاص کے دعوی میں اور اللہ تعالی کے لئے خالص حدود جیسے زنا، شراب نوشی اور چوری کے حد کے دعوی میں انکار کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا۔

امام محمد سے منقول ہے کہ اعضاء کے بارے میں قصاص میں انکار کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا۔

اور ان سے یہ قول بھی منقول ہے کہ قذف میں نکول کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا، تو اگر کوئی شخص دوسرے پر دعویٰ کرے کہ اس نے

(۱) مغنی المحتاج ۴/ ۴۷۹، حاشیۃ القلیوبی ۴/ ۳۴۳، روضۃ الطالبین ۱۲/ ۴۷-۴۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۶۰۔

اس پر تہمت لگائی ہے اور تہمت لگانے والے سے حلف کا مطالبہ کیا جائے اور وہ انکار کرے تو اس پر حد قائم کی جائے گی، امام احمد کے اصحاب میں سے ابوبکر کہتے ہیں: یہ ان کا قول قدیم ہے، اور راجح مذہب یہ ہے کہ ان میں سے کسی چیز میں انکار کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا[1]۔

اور مدعی علیہ کے خلاف اس کے انکار سے فیصلہ کر دینے کے قائلین نے احادیث اور قیاس کے دلائل سے استدلال کیا ہے، احادیث میں وہ روایت ہے جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "البينة على المدعي واليمين على من أنكر"[2] (بینہ مدعی پر ہوگا اور یمین انکار کرنے والے پر)، اور ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ ہیں: "البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه"[3] (بینہ مدعی پر ہوگا اور یمین مدعی علیہ پر")۔

اور ان دونوں سے استدلال اس طرح ہے کہ دونوں حدیثوں میں "علی" کا لفظ وجوب کا فائدہ دے رہا ہے تو دونوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مدعی علیہ پر قسم واجب ہے، اور اس پر قسم کے واجب قرار دینے اور اس کی جانب اس کے محدود کر دینے کا تقاضا یہ ہے کہ اگر وہ قسم کھالے تو بری ہو جائے گا اور اگر انکار کرے تو انکار کی بنیاد پر اس کے خلاف فیصلہ کیا جائے گا۔

نیز سالم ابن عبداللہ سے مروی ہے: "أن عبد الله بن عمر باع غلاما له بثمانمائة درهم وباعه بالبراءة، فقال الذي ابتاعه لعبد الله بن عمر: بالغلام داء لم تسمه لي. فاختصما إلى عثمان بن عفان فقال الرجل: باعني عبدا وبه داء لم يسمه، فقال عبد الله: بعته بالبراءة فقضى عثمان بن عفان على عبد الله بن عمر أن يحلف له لقد باعه الغلام وما به داء يعلمه، فأبى عبد الله أن يحلف، وارتجع العبد، فباعه عبد الله بعد ذلک بألف وخمسمائة درهم"[1] (عبداللہ ابن عمر نے آٹھ سو درہم میں اپنا ایک غلام بیچا، اور اس کی بیع براءت کے ساتھ کی، تو اس کے خریدار نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا: غلام کو ایک بیماری ہے جس کو آپ نے مجھ سے نہیں بتایا تو دونوں اپنا جھگڑا حضرت عثمانؓ ابن عفان کے پاس لے گئے، اس شخص نے کہا: انہوں نے مجھ سے ایک غلام بیچا اور اس کو ایک بیماری ہے جس کو انہوں نے نہیں بتایا، اور حضرت عبداللہ نے کہا: میں نے اس کو براءت کے ساتھ بیچا ہے، تو حضرت عثمان ابن عفان نے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کے خلاف فیصلہ کیا کہ اس کے لئے قسم کھائیں کہ اس کے ہاتھ غلام فروخت کیا اور غلام کو کوئی ایسا مرض نہیں تھا جس کو وہ جانتے ہوں، تو حضرت عبداللہ نے قسم کھانے سے انکار کر دیا اور غلام واپس لے لیا، اس کے بعد حضرت عبداللہ نے اس کو ڈیڑھ ہزار درہم میں بیچا)۔

نیز حضرت ابن ابی ملیکہ سے منقول ہے فرماتے ہیں: "میں بصرہ کا قاضی تھا، تو میرے پاس ایک کنگن کے سلسلہ میں دو عورتوں

(۱) المغنی ۹/ ۲۳۵، ۲۳۷، ۲۴۵/۷، کشاف القناع ۶/ ۳۴۳، ۳۳۹، الطرق الحکمیہ/ ۱۱۵-۱۱۶، الإنصاف ۱۱/ ۲۵۴، ۲۵۵۔

(۲) حدیث: "البينة على المدعي، واليمين على من أنكر" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۱۰/ ۲۵۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے، اور ابن حجر نے الفتح (۵/ ۲۸۳ طبع السلفیہ) میں اس کی اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه" کی روایت بیہقی نے السنن الکبری (۱۰/ ۲۵۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) میں کی ہے۔

(۱) اثر: "أن عبد الله بن عمر باع غلاما له......" کی روایت امام مالک نے الموطأ (۲/ ۶۱۳ طبع دار الحلبی) میں کی ہے۔

نے جھگڑا پیش کیا، میں نے مدعیہ سے بینہ طلب کیا تو نہیں پایا، میں نے دوسری سے قسم کا مطالبہ کیا تو اس نے انکار کر دیا، تو میں نے حضرت ابوموسیٰ کو خط لکھا تو ان کا خط آیا کہ ان دونوں کو طلب کیجئے، اور ان کے سامنے اللہ تعالیٰ کے اس قول کی تلاوت کیجئے: "إِنَّ الَّذِيْنَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللّٰهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيْلًا أُولٰٓئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيْهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيْمٌ"[(۱)] (بے شک جو لوگ اللہ کے عہد اور اپنی قسموں کو قلیل قیمت پر بیچ ڈالتے ہیں یہ وہی لوگ ہیں جن کے لئے کوئی حصہ آخرت میں نہیں اور اللہ قیامت کے دن نہ ان سے بات کرے گا نہ ان کی طرف دیکھے گا نہ انہیں پاک کرے گا اور ان کے لئے تو دردناک عذاب ہے)، پھر مدعی علیہا سے قسم کا مطالبہ کیجئے اگر وہ انکار کر دے تو اس کے خلاف فیصلہ کر دیجئے۔

نیز شریح سے منقول ہے کہ مدعی علیہ نے ان سے مدعی سے قسم لینے کا مطالبہ کیا تو انہوں نے اس سے کہا: تمہارے لئے اس کی طرف کوئی راستہ نہیں ہے اور حضرت علیؓ کے سامنے انکار کی بنیاد پر فیصلہ کیا، تو حضرت علیؓ نے ان سے کہا" قالون" اور یہ لفظ اہل روم کی زبان میں" تم نے صحیح فیصلہ کیا" کے معنی میں ہے۔

نیز مغیرہ نے حارث سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا: "نكل رجل عند شريح عن اليمين، فقضى عليه، فقال الرجل: أنا أحلف، فقال شريح: قد مضى قضائي"[(۲)] (ایک شخص نے شریح کے پاس قسم سے انکار کیا، تو انہوں نے اس کے خلاف فیصلہ کر دیا تو اس آدمی نے کہا: میں قسم کھاؤں گا، تو شریح نے کہا: میرا فیصلہ ہو چکا ہے)، اور شریح کے فیصلے اصحاب رسول اللہ ﷺ سے مخفی نہیں رہتے تھے اور یہ منقول نہیں ہے کہ کسی نکیر کرنے والے نے ان پر نکیر کی ہو، تو یہ مدعی علیہ کے خلاف محض اس کے انکار کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کے جواز پر ان کی جانب سے اجماع ہوگا[(۱)]۔

اور قیاس سے انہوں نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ مدعی علیہ پر مدعی کا حق جواب دینا ہے اور وہ ایسا جواب ہے جس سے اس کی رسائی اس کے حق تک ہو جائے اور وہ اقرار کرنا ہے، تو جب اس نے اس کو اپنے انکار سے فوت کر دیا تو شریعت نے اس کو اس کے اصل حق کے بدل کی طور پر قسم کی طرف پھیر دیا، لہذا اگر وہ حلف سے باز رہے گا تو اس کی طرف اپنا اصل حق لوٹ جائے گا، اس لئے کہ شرعی طور پر حلف سے باز رہنا اصل حق کو ادا کئے بغیر ممکن نہیں ہوگا[(۲)]۔

اور مدعی علیہ کے انکار کے وقت مدعی کا اپنے دعوی میں سچا ہونا ظاہر ہو جائے گا تو اس کے حق میں اس چیز کا فیصلہ کر دیا جائے گا جس کا اس نے دعویٰ کیا ہے، جیسا کہ اگر اس پر بینہ قائم کر دے، اور وصف کی دلالت یہ ہے کہ اس کی خبر میں صدق کے ظاہر ہونے سے مانع مدعی علیہ کا انکار ہے اور نکول اس کے معارض ہو گیا ہے، اس لئے کہ وہ اپنے انکار میں سچا تھا تو جب اس نے نکول کیا تو تعارض کی وجہ سے مانع زائل ہو گیا اور اس کے دعویٰ کی سچائی ظاہر ہو گئی[(۳)]۔

نیز مدعی علیہ کا انکار اس بات پر دلالت کر رہا ہے کہ انکار اگر بذل ہے تو وہ بذل کرنے والا ہے، یا اگر انکار اقرار ہے تو وہ حق کا اقرار کرنے والا ہے، اس لئے کہ اگر یہ نہ ہوتا تو وہ واجب کو قائم کرنے کے لئے اور اپنے سے دعویٰ کے ضرر کو دور کرنے کے لئے قسم پر اقدام ضرور کرتا (اس لئے کہ قسم واجب ہے) تو اگر وہ برتری ظاہر

---

(۱) سورۂ آل عمران/ ۷۷۔

(۲) اثر الحارث: "نكل رجل عند شريح......" کی روایت ابن ابی شیبہ نے المصنف (۶/ ۵۰۳ طبع دار السلفیہ) میں کی ہے۔

(۱) المبسوط ۱۷/ ۳۴، بدائع الصنائع ۸/ ۳۹۳۵۔

(۲) المبسوط ۱۷/ ۳۵۔

(۳) بدائع الصنائع ۸/ ۳۹۳۵۔

کرے تو بذل کرنے والا ہونے کا پہلو یا اگر پرہیز کرے تو مقر ہونے کا پہلو راجح ہوگا، اس لئے کہ برتری ظاہر کرنا یا پرہیز گاری اختیار کرنا صرف اس وقت حلال ہے جب وہ دوسرے کے ضرر کا سبب نہ بنیں[1]۔

نیز جب مدعی کی طرف سے دعویٰ صحیح ہوجائے تو مدعی علیہ کو اختیار ہے کہ مال خرچ کرے یا قسم کھائے تو جب وہ دونوں ہی سے گریز کرے (اور ان دونوں میں سے ایک میں نیابت جاری ہوتی ہے دوسرے میں نہیں) تو جس میں نیابت جاری ہوتی ہے قاضی اس میں اس کا قائم مقام ہو جائے گا، یہ اس لئے ہے کہ اس کو تنازع پر شرعی طور پر قدرت دینا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ وہ قسم کھائے اگر وہ اس کا انکار کردے گا تو وہ تنازع کی شرط فوت کردینے کی وجہ سے اس کو چھوڑ دینے والا ہوجائے گا، تو گویا اس نے کہا: میں اس مال کے بارے میں تم سے نزاع نہیں کروں گا، تو مدعی کو اس کے لینے کی قدرت ہوجائے گی، اس لئے کہ وہ اس کا دعویٰ کررہا ہے اور اس میں اس سے نزاع کرنے والا کوئی نہیں ہے[2]۔

نیز قسم مال میں بینہ ہے تو اس میں انکار کی بنیاد پر فیصلہ کیا جائے گا، جیسے اگر ایسا شخص مرجائے جس کا کوئی وارث نہ ہو اور امام اس کی یادداشت میں اس کا کسی انسان پر دین پائے اور اس سے اس کا مطالبہ کرے اور وہ اس کا انکار کرے اور وہ اس سے قسم کا مطالبہ کرے اور وہ اس سے انکار کرے تو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ قسم لوٹائی نہیں جائے گی[3]۔

٦ - دوسرا قول: مدعی علیہ کے خلاف محض اس کے انکار کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا بلکہ قسم مدعی پر لوٹائی جائے گی تو اگر وہ قسم کھائے تو اس کے حق میں جس کے بارے میں دعوی ہو اس حق کا فیصلہ کردیا جائے گا اور اگر انکار کرے تو جھگڑا اس انکار کی بنیاد پر تفصیل کے مطابق ختم ہوجائے گا جس کو بعض حضرات نے ان دعاوی میں بیان کیا ہے جن میں فیصلہ کیا جاتا ہے۔

یہ حضرت ابی بن کعب، حضرت زید بن ثابت اور حضرت مقداد بن الاسود سے منقول ہے، اور یہی حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ کی دوسری روایت بھی ہے، اور یہی اوزاعی، ابراہیم نخعی، ابن سیرین، شعبی اور عبداللہ ابن عتبہ کا بھی قول ہے، اور ابن ابی لیلی سے اس کے بارے میں دو قول منقول ہیں: اول: مدعی علیہ کے انکار کے وقت قسم مطلقاً مدعی پر لوٹائی جائے گی، دوم: مدعی اگر متہم ہو تو قسم اس پر لوٹائی جائے گی اور اگر غیر متہم ہو تو اس پر قسم نہیں لوٹائی جائے گی۔

اور مدعی علیہ کے انکار کے وقت مدعی پر قسم کے لوٹانے کے قائل تحقیق کے دعویٰ میں مالکیہ ہیں اور یہ وہ ہے جس میں جس چیز کا دعویٰ کیا جارہا ہے اس کی صفت اور مقدار سے مدعی اپنی واقفیت کا دعویٰ کرے، بایں طور کہ مدعی علیہ سے کہے: مجھ کو تحقیق ہے کہ تمہارے پاس میرا ایک دینار یا کپڑا ہے جس کی صفت یہ ہے، اگر مدعی علیہ مالی دعویٰ میں قسم سے انکار کرے یا اس دعویٰ میں جو مال کے حق سے متعلق ہو جیسے خیار اور اجل، جس حق کا دعوی کیا گیا ہے اس کا اقرار نہ کرے اور مدعی کے پاس اپنے حق پر کوئی بینہ نہ ہو اور یہ تہمت کے دعوی میں مدعی علیہ کے انکار کے بارے میں مذہب میں ایک قول ہے۔

اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ تمام دعووں میں مدعی علیہ کے انکار کے وقت قسم مدعی پر لوٹائی جائے گی۔

اور حنابلہ میں سے ابوالخطاب کلوذانی نے مدعی علیہ کے انکار کے وقت مدعی پر قسم کے لوٹانے کو مختار قرار دیا ہے، اور کہا ہے کہ: امام احمد نے اس کو درست قرار دیا ہے، اور ابن القیم نے اس کو مختار

(۱) العنایۃ ٦/١٥٨، ١٥٩۔
(۲) المبسوط ١٧/ ٣٥۔
(۳) المغنی ٩/ ٢٣٦۔

کہا ہے[1]۔

اور ان حضرات نے اس بات پر کہ مدعی علیہ کے خلاف محض اس کے انکار کی بنیاد پر فیصلہ نہیں کیا جائے گا، بلکہ قسم تو مدعی پر لوٹائی جائے گی متعدد نقلی اور عقلی دلائل سے استدلال کیا ہے، نقلی دلیل میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: "أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ "[2] (ہماری قسمیں ان کی قسموں کے الٹی پڑیں گی)، یعنی واجب قسم سے گریز کے بعد، تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسم ایک طرف سے دوسری طرف لوٹائی جائے گی[3]۔

نیز وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق"[4] (نبی کریم ﷺ نے قسم حق کے مدعی پر لوٹائی)۔

اور ان حضرات نے عقلی استدلال اس طور پر کیا ہے کہ مدعی علیہ کا قسم سے انکار کبھی حال سے اس کی ناواقفیت اور جو چیز اس پر متحقق نہیں ہے اس پر قسم کھانے سے اس کے پرہیز کرنے کی وجہ سے ہوگا یا قسم کے انجام کے خوف سے ہوگا یا اپنے انکار میں اپنی سچائی سے واقفیت کے باوجود اس سے برتری کی وجہ سے ہوگا تو شک اور احتمال کے ساتھ نکول فیصلہ میں دلیل نہیں ہوگا اور مدعی علیہ کے نکول سے مدعی کا سچا ہونا متعین نہیں ہوگا، لہٰذا کسی دلیل کے بغیر اس کے حق میں فیصلہ کرنا ناجائز ہوگا اور جب قسم کھالے گا تو اس کی قسم اس سے زیادہ قوی کی عدم موجودگی میں دلیل بن جائے گی[1]۔

۷- تیسرا قول: مدعی علیہ کے خلاف محض قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے فیصلہ نہیں کیا جائے گا اور نہ قسم مدعی پر لوٹائی جائے گی، صرف انکار کرنے والے کو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ قسم کھائے یا دعوی کردہ حق کا اقرار کرلے، اور یہ حنابلہ کے نزدیک ہے۔

اور ابن ابی لیلیٰ کہتے ہیں: میں اس کو نہیں چھوڑوں گا یہاں تک کہ قسم کھائے یا اقرار کرے اور مذاہب اربعہ میں بعض مسائل میں یہی حکم ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: اگر مقتول کا ولی غیر متعین طور پر تمام اہل محلّہ یا ان کے بعض افراد کے خلاف قتل عمد یا قتل خطا کا دعوی کرے اور وہ قسامہ کی قسم سے انکار کریں، تو ان کو قید کردیا جائے گا یہاں تک کہ قسم کھائیں یا اقرار کریں اور محض ان کے انکار کی بنیاد پر ان کے خلاف فیصلہ نہیں کیا جائے گا، اور نہ قسم مقتول کے اولیا کی طرف لوٹائی جائے گی۔

اور ان حضرات نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ جس پر قسامہ واجب ہوا گر اس سے اس کا مطالبہ کیا جائے اور وہ قسم سے انکار کرے تو قید کیا جائے گا یہاں تک کہ قسم کھائے یا قرار کرے، اس لئے کہ باب قسامہ میں قسم خود مقصود حق ہے دوسرے مقصود یعنی دیت کا وسیلہ نہیں ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کو اور دیت کو جمع کیا جاتا ہے، اسی وجہ سے حارث بن ازمع نے حضرت عمرؓ سے کہا: آپ ہم سے قسم لیں گے اور ہم پر تاوان لازم کریں گے، تو انہوں نے فرمایا: ہاں[2]۔

---

(۱) حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر للدردیر ۴/ ۲۳۲، کفایۃ الطالب الربانی و حاشیۃ العدوی ۲/ ۳۱۲، مواہب الجلیل ۶/ ۲۲۰، المہذب ۲/ ۳۳۶، روضۃ الطالبین ۱۲/ ۴۳، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۵۷، المغنی ۹/ ۲۳۵، الکافی لابن قدامہ ۴/ ۵۱۴، الإنصاف ۱۱/ ۲۵۴، الطرق الحکمیہ رص ۱۱۵، ۱۱۶۔

(۲) سورۂ مائدہ/ ۱۰۸۔

(۳) مغنی المحتاج ۴/ ۴۷۷۔

(۴) حدیث ابن عمر: "أن النبي ﷺ رد اليمين على طالب الحق..." کی روایت حاکم (۴/ ۱۰۰ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے کی ہے۔

(۱) بدائع الصنائع ۸/ ۳۹۳۵، المغنی ۹/ ۲۳۵، ۲۳۶، مغنی المحتاج ۴/ ۴۷۷۔

(۲) اثر: "أتحلفنا وتغرمنا؟..." کی روایت ابن ابی شیبہ نے المصنف (۹/ ۳۸۱ شائع کردہ الدار السلفیہ ممبئی) نے کی ہے۔

اور منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "**فبم یبطل دم ھذا؟**"[1] (تو اس کا خون کیسے باطل ہوجائے گا)، تو جب وہ مقصود بالذات ہے تو جو شخص مقصود بالذات حق کی ادائے گی سے گریز کرے حالانکہ وہ ادائیگی پر قادر ہو تو اس کو قید کے ذریعہ اس پر مجبور کیا جائے گا، اس شخص کی طرح جو اپنے اوپر لازم دین کی ادائیگی سے ادائیگی پر قدرت کے باوجود گریز کرے، دوسرے حقوق میں قسم اس کے برخلاف ہے، اس لئے کہ وہ مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ وہ مقصود یعنی دعوی کردہ مال کا وسیلہ ہے، کیا نہیں دیکھتے کہ دونوں کو اکٹھا نہیں کیا جاتا ہے بلکہ مدعی علیہ اگر قسم کھالے تو بری ہوجائے گا اور کیا نہیں دیکھتے کہ اگر مدعی علیہ قسم نہ کھائے اور اقرار نہ کرے اور بذل مال کردے تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہوتا، اور یہاں اگر قسم نہ کھائیں اور اقرار نہ کریں اور دیت دیدیں تو ان سے قسامہ ساقط نہیں ہوگی تو معلوم ہوا کہ وہ مقصود بالذات ہے، لہذا جس کے ذریعہ انہیں اس پر مجبور کیا جائے گا[2]۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر مدعی علیہ قسامہ کے دعویٰ میں انکار کرے تو اسے قید رکھا جائے گا یہاں تک کہ قسم کھائے یا جیل ہی میں مرجائے، ظاہر مذہب یہی ہے، اور الجلاب میں ہے: اگر اس کی قید ایک سال سے بڑھ کر طویل ہوجائے تو اسے سو کوڑے لگائے جائیں گے اور چھوڑ دیا جائے گا بشرطیکہ سرکش نہ ہو ورنہ اسے ہمیشہ کے لئے جیل میں رکھا جائے گا۔

اور بعض اصحاب شافعی کے یہاں ایک قول میں ان مسائل میں جن میں یمین کو مدعی پر لوٹانا دشوار ہوتا ہے اور جن میں سے یہ ہے کہ جب ایسا شخص مرجائے جس کا کوئی وارث نہ ہو اور قاضی یا اس کا مقرر کردہ کسی شخص پر اس کے ایسے دین کا دعویٰ کرے جس کو اس نے اس کی یادداشت میں پایا ہو اور مدعی علیہ انکار کردے اور قسم سے انکار کرے تو اسے قید کردیا جائے گا، یہاں تک کہ حق کا اقرار کرے یا قسم کھائے، اور اسی میں سے ہے کہ اگر میت کا وصی اس کے وارث پر دعویٰ کرے کہ مورث نے اپنے تہائی مال کی وصیت مثلاً فقراء کے لئے کی تھی، اور وارث انکار کرے اور قسم سے انکار کرے تو اس مسئلہ میں گزشتہ مسئلہ کی طرح حکم ہوگا۔

اور مدعی علیہ کو قسم کھانے یا اقرار کرنے تک قید کرنے کا قول مذہب حنابلہ کا ہے جب کہ دعوی غیر مال یا اس چیز میں ہو جس سے مال مقصود نہیں ہوتا[1]۔

وہ قسمیں جو انکار کی وجہ سے نہیں لوٹائی جاتی ہیں:

۸ - یہاں کچھ ایسی قسمیں ہیں جو بعض فقہاء کے نزدیک انکار کی وجہ سے نہیں لوٹائی جاتی ہیں اور ان قسموں کی مثالیں ذیل میں دی جارہی ہیں:

الف - یمین تہمت، اس لئے کہ وہ مدعی کے حق میں ثابت ہوتی ہے جب کہ اس کا مدعی علیہ کو متہم کرنا شک پر مبنی ہو، اس لئے کہ شک کرنے والے سے قسم نہیں لی جاتی ہے۔

ب - یمین مؤکدہ یعنی جو بینہ پورا ہونے کے باوجود مدعی سے طلب کی جاتی ہے جب کہ قاضی کو گواہوں کی عدالت میں شک ہو یا جب مدعی علیہ غائب ہو اور لوٹانے کے صحیح نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ اگر قسم لوٹانے کو مباح کردیا جائے تو یہ قسم کے ذریعہ بینہ کو باطل کرنے

(۱) اثر عمر: "فبم یبطل دم ھذا؟" کو عینی نے البنایہ (۱۰/ ۳۴۱ طبع دار الفکر) میں نقل کیا ہے اور اس کی نسبت کرخی کی طرف کی ہے کہ انہوں نے اس کو اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے۔

(۲) البدائع ۱۰/ ۴۷۲۴، ۴۷۴۳، الفروع ۶/ ۴۷۹۔

(۱) الہدایہ و نتائج الأفکار ۶/ ۱۷۰، ۸/ ۳۸۸، ۳۹۰، بدائع الصنائع ۱۰/ ۴۷۲۴، روضۃ الطالبین ۱۲/ ۴۹، نہایۃ المحتاج ۸/ ۳۶۰، المغنی ۹/ ۲۳۹، ۲۳۷، الکافی ۴/ ۵۱۴، الفروع ۶/ ۴۷۸، الدسوقی ۴/ ۲۹۶۔

کا سبب ہوجائے گا، حالانکہ بینہ اس سے زیادہ قوی ہے۔

ج-یمین قذف، اس لئے کہ قسم کو لوٹا کر حد جاری کرنا جائز نہیں ہے۔

د-یمین متممہ: یعنی ایک گواہ کی موجودگی کے ساتھ مدعی کا قسم کھانا، اور اس کے لوٹانے کے صحیح نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ وہ گواہی کے قائم مقام ہوتی ہے تو وہ گواہی کے درجہ میں ہوگی۔

ھ-لعان کی یمین: اس لئے کہ وہ عورت کے خلاف گواہی کے درجہ میں ہے، اور عورت اس کو نہیں لوٹائے گی، اس لئے کہ یہ اس سے حد زنا کو دفع کرنے کے لئے وضع کی گئی ہے۔

و-قسم سے مدعی علیہ کے انکار کے وقت مدعی پر لوٹائی جانے والی قسم تو اگر مدعی اس حالت میں اپنے او پر لوٹائی جانے والی یمین سے انکار کرے اور اس کی کوئی وجہ نہ بتائے اور یمین کی ادائے گی کے لئے مہلت طلب نہ کرے تو اس سے اس کا حق ساقط ہوجائے گا اور اس کے لئے مدعی علیہ پر اس کو لوٹانے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ لوٹائی گئی قسم دوبارہ لوٹائی نہیں جاتی ہے[۱]۔

(۱) الہدایہ وفتح القدیر ۳/ ۲۵۱، بدائع الصنائع ۵/ ۲۱۴۱، ۲۱۴۳، کفایۃ الطالب الربانی وحاشیۃ العدوی ۲/ ۱۰۱، التاج والإکلیل ۴/ ۱۳۸، روضۃ الطالبین ۸/ ۳۵۶، مغنی المحتاج ۴/ ۴۷۸، نہایۃ المحتاج ۷/ ۱۲۱، المغنی ۷/ ۴۴۴، ۴۴۶، الکافی ۳/ ۲۹۱۔

نماء

تعریف:

۱-نماء لغت میں: اضافہ کو کہتے ہیں، یہ نمی یمنی نَمْيًا ونُمِيًّا ونَمَاءً سے ماخوذ ہے، اس کا معنی ہے: زیادہ ہوا، اور بڑھ گیا[۱]، اور نماء آمدنی کو کہتے ہیں، اور نمی الانسان: انسان موٹا ہوگیا اور نامیہ کا معنی: موٹا اونٹ ہے، کہا جاتا ہے: نمت الناقۃ اونٹنی موٹی ہوگئی[۲]۔

اور فقہاء کے نزدیک نماء کا معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-ریع:

۲-ریع لغت میں راع الطعام وغیرہ یریع ریعا وریوعاً ورياعاً وریعانا وأراع وریع سے ماخوذ ہے، یہ سب بڑھنے اور زیادہ ہونے کے معنی میں ہیں اور ریع بڑھوتری اور اضافہ کو کہتے ہیں[۴]۔

(۱) لسان العرب۔

(۲) لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

(۳) فتح القدیر مع الہدایہ ۲/ ۱۱۳، ۱۱۴ طبع دار إحیاء التراث العربی، المبسوط ۲/ ۱۶۴ طبع دار المعرفہ۔

(۴) لسان العرب، المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

اور فقہاء کے نزدیک ربح: وہ اضافہ، فائدہ اور آمدنی ہے جو کسی چیز سے حاصل ہوتی ہے، اور اسی طرح غلہ بھی ہے [۱]۔

نماء اور ربح کے درمیان نسبت عموم وخصوص کی ہے تو ہر ربح کو نماء شمار کیا جائے گا اور ہر نماء ربح نہیں ہوگی۔

ب- کسب:

۳- لغت میں کسب کا معنی: نفع ہے: یہ کسبت مالا سے ماخوذ ہے: میں نے نفع میں مال کمایا [۲]۔

اور اصطلاح میں: وہ کام ہے جو حصول نفع یا دفع ضرر کا ذریعہ ہو [۳]۔

نماء اور کسب کے درمیان نسبت یہ ہے کہ کسب نماء کے اسباب میں سے ایک سبب ہے۔

نماء کی قسمیں:

نماء کی مختلف اعتبار سے کئی تقسیمیں ہیں، ہم ذیل میں ان کو بیان کررہے ہیں:

پہلی تقسیم: مشروعیت اور عدم مشروعیت کے اعتبار سے:

۴- مشروعیت اور عدم مشروعیت کے اعتبار سے نماء کی دو قسمیں ہیں:

اول: مشروع نماء: اور یہ وہ ہے جو اپنی شرعی شرائط پوری کرنے کے ساتھ مشروع وسائل تک محدود ہو جیسے تجارت اور زراعت۔

دوم: غیر مشروع نماء: اور یہ وہ ہے جس میں بڑھوتری کا طریقہ حرام ہو، جیسے سود، جوا اور شراب کی تجارت۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۴۲۱، ۵/ ۴۴۴، الشرح الصغیر ۲/ ۳۰۵ طبع الحلبی۔

(۲) المصباح المنیر، القاموس المحیط۔

(۳) التعریفات للجرجانی۔

اور اس تقسیم سے کچھ احکام متعلق ہیں جن کو اصطلاح (اِنماء فقرہ/ ۱۶) میں دیکھا جائے۔

دوسری تقسیم: نماء کے فطری یا غیر فطری ہونے کے اعتبار سے:

۵- اس اعتبار سے نماء کی دو قسمیں ہیں:

اول: فطری نماء، جیسے موٹائی اور اولاد۔

دوم: کسی عمل کے نتیجہ میں نماء جیسے کمائی اور تعمیر

اور اس تقسیم سے کچھ احکام متعلق ہیں جن کو اصطلاح (اِنماء فقرہ/ ۱۷، زیادہ فقرہ/ ۵) میں دیکھا جائے۔

تیسری تقسیم: اتصال اور انفصال کے اعتبار سے:

۶- اتصال اور انفصال کے اعتبار سے نماء کی دو قسمیں ہیں:

اول: متصل نماء، جیسے اون اور موٹائی۔

دوم: منفصل نماء، جیسے اولاد اور پھل۔

اس تقسیم سے کچھ احکام متعلق ہیں جن کو اصطلاح (زیادہ فقرہ/ ۵) میں دیکھا جائے۔

چوتھی تقسیم: حقیقی اور فرضی:

۷- نماء کی دو قسمیں ہیں: حقیقی اور فرضی:

اول: حقیقی نماء: یعنی توالد وتناسل اور تجارتوں کے ذریعہ اضافہ۔

دوم: فرضی نماء: یعنی مال اس کے قبضے یا اس کے نائب کے قبضے میں ہونے کی وجہ سے اضافہ پر قدرت کا ہونا [۱]۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۷۔

نماء سے متعلق احکام:

نماء سے کچھ احکام متعلق ہیں، ان میں کچھ یہ ہیں:

الف - زکوٰۃ میں نماء:

اول: وجوب زکوٰۃ میں نماء کی شرط لگانا:

۸ - حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ مال میں وجوب زکوٰۃ کے لئے شرط یہ ہے کہ مال حقیقۃً یا تقدیراً نامی (بڑھنے والا) ہو[۱]۔

اور اس کی تفصیل (زکوٰۃ فقرہ/ ۲۷) میں دیکھی جائے۔

دوم: سال کے دوران مال سے حاصل ہونے والی بڑھوتری کی زکوٰۃ:

۹ - اس اضافہ کی زکوٰۃ کے وجوب کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جو زکوۃ ادا کئے جانے والے مال میں سال کے دوران حاصل ہو، بعض کا مذہب ہے کہ اس کی زکوۃ اصل کی زکوۃ کے ساتھ ادا کرے گا، اور دوسرے حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اس کی زکوۃ فوری طور پر نکالی جائے گی۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (زکوۃ فقرہ/ ۳۰) میں گزر چکی ہے۔

ب - مہر میں بڑھوتری:

۱۰ - دخول سے پہلے طلاق کے بعد مہر کی بڑھوتری کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ بڑھوتری اصل حکم میں ہوگی۔

اور شافعیہ وحنابلہ کا مذہب ہے کہ وہ عورت کے لئے ہوگی۔

اور اس کی تفصیل (زیادہ فقرہ/ ۲۴) میں ہے۔

ج - بیع میں نماء:

اول: فروخت شدہ چیز کی بڑھوتری اور خیار شرط میں اس کا اثر:

۱۱ - حنفیہ کی رائے ہے کہ خیار کے زمانے میں اصل کی بڑھوتری مبیع کے لوٹانے سے مانع ہوگی، اور یہ ممانعت بڑھوتری کی تمام انواع کی طرف سرایت کرے گی، سوائے اس بڑھوتری کے جو منفصل ہو پیدا شدہ نہ ہو اور یہ بالاتفاق ہے اور پیدا شدہ متصل بڑھوتری مختلف فیہ ہے۔

دیکھئے: اصطلاح (خیار شرط فقرہ/ ۳۵، ۳۷)۔

دوم: مرابحہ میں مبیع کی بڑھوتری:

۱۲ - فقہاء کا اس صورت میں اختلاف ہے جب بیع مرابحہ کے اندر مبیع میں بڑھوتری ہو جائے، بعض کا مذہب ہے کہ وہ اصل کے تابع ہوگی اور مرابحہ ہوگی اور دوسروں کا مذہب ہے کہ وہ تابع نہیں ہوگی۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (مرابحہ فقرہ/ ۹) میں ہے۔

سوم: مبیع کی بڑھوتری کا تلف ہو جانا:

۱۳ - مبیع کی بڑھوتری اگر تلف یا ہلاک ہو جائے اور وہ بائع کے قبضہ میں ہو تو کیا بائع کو اس بڑھوتری کے تلف یا ہلاک ہونے کا ضامن گردانا جائے گا یا نہیں؟ اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (تلف فقرہ/ ۱۹، اور ضمان فقرہ/ ۳۳) میں دیکھی جائے۔

---

(۱) الاختیار ۱/ ۱۰۰، نیز دیکھئے: المنتقی ۲/ ۹۴، ۱۱۳، المجموع ۵/ ۲۹۰، الروض المربع ۱/ ۱۰۷۔

د-مرہون کی بڑھوتری:

۱۴-اگر مرہون میں بڑھوتری ہوجائے تو اگر بڑھوتری متصل ہوتو اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہ اصل کے تابع ہوگی اور اگر علیحدہ ہوتو رہن میں بڑھوتری کے داخل ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض کا مذہب یہی ہے اور دوسرے حضرات کہتے ہیں: وہ اصل مرہون کی طرح رہن میں داخل نہیں ہوگی۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (زیادہ فقرہ/ ۲۲) اور اصطلاح (رہن فقرہ/ ۱۵) میں ہے۔

ھ-جس جائداد میں حق شفع کا دعوی ہو اس میں بڑھوتری:

۱۵-جس جائداد میں شفعہ کا دعوی ہو اس کو شفعہ کے ذریعہ لئے جانے سے پہلے خریدار کے پاس اگر اس میں بڑھوتری ہوجائے تو اس کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ بعض کا مذہب ہے کہ اگر بڑھوتری متصل ہوتو وہ شفیع کے لئے ہوگی اور اگر منفصل ہوتو اس کی ہوگی جس سے شفعہ کے ذریعہ لی جارہی ہو۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (زیادہ فقرہ/۲۱) میں ہے۔

و-مغصوب کی بڑھوتری:

۱۶-مغصوب کی بڑھوتری کے ضمان کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے کہ کیا اس کا ضمان غصب کے ضمان کی طرح ہوگا، یعنی غاصب، اس کے تلف ہوجانے سے اصل کی طرح اس کا ضامن ہوگا، یا وہ غاصب کے قبضہ میں امانت ہوگی اور اس کا ضمان تعدی کے بغیر نہیں ہوگا، اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل اصطلاح (ضمان فقرہ/ ۲۳اور غصب فقرہ/ ۱۲، ۱۸) میں ہے۔

ز-ترکہ کی بڑھوتری:

۱۷-ترکہ کی بڑھوتری اور اس کی پیداوار اگر وفات اور اداء دین کے درمیان حاصل ہوتو کیا قرض خواہوں کے مفاد کے لئے اسے ترکہ میں ضم کردیا جائے گا، یا وہ ورثہ کی ہوگی؟

اس میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ ترکہ اس کے متعلق دین ادا کرنے سے پہلے کیا ورثہ کی طرف منتقل ہوتا ہے یا نہیں؟

اور اس کی تفصیل اصطلاح (ترکہ فقرہ/ ۱۴، اور زیادہ فقرہ/ ۲۵) میں ہے۔

ح-موہوب کی بڑھوتری:

۱۸-اگر موہوب میں بڑھوتری ہوجائے تو یا تو وہ منفصل بڑھوتری ہوگی یا متصل، اگر وہ منفصل بڑھوتری ہو جیسے پھل تو وہ ہبہ میں رجوع کرنے میں اثر نہیں ڈالے گی۔

اور اگر متصل بڑھوتری ہوتو بعض فقہاء کے نزدیک ہبہ میں رجوع کرنے سے مانع ہوگی۔

اور اس کی تفصیل اصطلاح (زیادہ فقرہ/ ۲۴اور ہبہ) میں ہے۔

نمیمہ

تعریف:

۱-لغت میں نمیمہ کا ایک معنی لوگوں کے درمیان فتنہ انگیزی کرنا ہے، کہا جاتا ہے: **نم الرجل الحدیث نماً** باب نصر اور ضرب سے: آدمی نے چغلی کی تا کہ فتنہ بھڑکائے یا وحشت پیدا کرے، اسم صفت نم ہے، مصدر سے اس کا نام رکھا گیا ہے اور اسم مبالغہ نمام ہے اور اسم نمیمہ اور نمیم بھی ہے [۱]۔

اور اصطلاح میں: فساد برپا کرنے کے لئے متکلم کے کلام کو دوسروں تک پہنچانا ہے۔

غزالی نے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: وہ اس چیز کو ظاہر کرنا ہے جس کو ظاہر کرنا ناپسند کیا جائے، خواہ اس کو وہ شخص ناپسند کرے جس کی بات پہنچائی جارہی ہے، یا وہ شخص ناپسند کرے جس کے پاس پہنچائی جارہی ہے، یا کوئی تیسرا، اور خواہ ظاہر کرنا قول سے ہو یا تحریر سے یا اشارہ کنایہ وغیرہ سے اور خواہ پہنچائی ہوئی چیز قول ہو یا عمل ہو، اور خواہ عیب ہو یا نہ ہو، تو نمیمہ کی حقیقت: جس کو ظاہر کرنا ناپسند ہو اس کو ظاہر کرنا اور پردہ دری کردینا ہے [۲]۔

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) ابن عابدین ۳۷۸/۱، کفایۃ الطالب الربانی ۳۲۹/۲، القلیوبی وعمیرہ ۳۱۹/۴، إحیاء علوم الدین ۱۵۶/۳۔

متعلقہ الفاظ:

غیبت:

۲-غیبت لغت میں اغتیاب سے ماخوذ ہے، اور **اغتابہ اغتیابا** جب اس کا ذکر ایسے عیوب سے کرے جو اس کو ناپسند ہو، اور وہ عیب حق ہو، اور اسم الغیبۃ ہے، اور اگر وہ چیز باطل ہو تو وہ بہتان والی غیبت ہے [۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے [۲]۔

نمیمہ وغیبت کے درمیان نسبت یہ ہے کہ نمیمہ غیبت سے عام ہے، اس لئے کہ غیبت صرف اس میں ہوتی ہے جس کو وہ شخص ناپسند کرے جس کی غیبت کی جائے، برخلاف نمیمہ کے، اس لئے کہ وہ ایک شخص کا کلام دوسرے تک پہنچانا ہے، خواہ اس کو وہ ناپسند کرے یا ناپسند نہ کرے۔

شرعی حکم:

۳-نمیمہ ایک گناہ کبیرہ ہے، اور کتاب وسنت واجماع کی رو سے حرام ہے، کتاب اللہ میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "**وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ، هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيمٍ**" [۳] (اور آپ ایسے شخص کا بھی کہنا نہ مانئے گا جو بڑا قسمیں کھانے والا ہے ذلیل ہے، طعنہ باز ہے)، نیز اللہ تعالی کا ارشاد ہے: "**وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ**" [۴] (کم بختی ہے پس پشت عیب جوئی کرنے والے کے لئے اور طعنہ دینے والے کے لئے)۔

سنت میں: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "**لا یدخل الجنة**

(۱) المصباح المنیر۔

(۲) إحیاء علوم الدین ۱۴۰/۳۔

(۳) سورۂ قلم/۱۰، ۱۱۔

(۴) سورۂ ہمزہ/۱۔

نمام"[1] (کوئی چغل خور جنت میں داخل نہیں ہوگا) اور فرمایا: "لا یدخل الجنة قتات"[2] (کوئی چغل خور جنت میں داخل نہیں ہوگا)، اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے: "أن رسول الله ﷺ سمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال: يعذبان، وما يعذبان في كبيرة، وإنه لكبير، كان أحدهما لا يستتر من البول، وكان الآخر يمشي بالنميمة"[3] (رسول اللہ ﷺ نے دو انسانوں کی آواز سنی جنہیں ان کی قبروں میں عذاب ہو رہا تھا، تو آپ نے فرمایا: ان دونوں کو عذاب دیا جا رہا ہے اور کسی بڑی چیز میں عذاب نہیں دیا جا رہا ہے اور بلا شبہ وہ بڑی چیز ہے، ان میں سے ایک پیشاب سے نہیں بچتا تھا، اور دوسرا چغلی کرتا تھا)۔

اجماع: رسول اللہ ﷺ کے زمانہ سے آج کے زمانہ تک تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ چغلی حرام ہے، اور اس کی حلت یا جواز کا کوئی قائل نہیں ہے۔

اور فقہاء نے اس کو مطلقاً کبائر میں سے شمار کیا ہے اگرچہ لوگوں کے درمیان فساد برپا کرنے کا قصد نہ کرے[4]۔

چغل خور پر کیا واجب ہے:

۴ - چغل خور پر واجب ہے کہ اپنے فعل پر ندامت اور افسوس کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے توبہ کرے تاکہ اس کے ذریعہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے حق سے نکل جائے۔

اور تفصیل اصطلاح (توبہ فقرہ ر ۴) میں دیکھی جائے۔

شیرازی کہتے ہیں: نماز میں ہنسنے اور بری بات کرنے سے وضوء کرنا مستحب ہے[1]، اس لئے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: "لأن أتوضأ من الكلمة الخبيثة أحب إلي من أن أتوضأ من الطعام الطيب"[2] (پاکیزہ کھانے کے مقابلہ میں کلمہ خبیثہ سے وضو کرنا مجھے زیادہ پسند ہے)، اور حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں: "يتوضأ أحدكم من الطعام الطيب ولا يتوضأ من الكلمة العوراء يقولها"[3] (تم میں سے کوئی پاکیزہ کھانے سے وضو کرتا ہے، اور اس قبیح بات سے وضو نہیں کرتا جس کو وہ کہتا ہے)، اور حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: "الحدث حدثان حدث اللسان وحدث الفرج وأشدهما حدث اللسان"[4] (حدث دو ہیں، زبان کا حدث اور شرمگاہ کا حدث اور دونوں میں سخت زبان کا حدث ہے)۔

نووی کہتے ہیں: اور شیرازی نے ان آثار کو اس شرعی وضو پر محمول کیا ہے جو معروف اعضاء کا دھونا ہے، اور ابن المنذر اور ہمارے

---

(۱) حدیث: "لا یدخل الجنة نمام" کی روایت مسلم (۱۰۱/۱ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت حذیفہؓ سے کی ہے۔

(۲) حدیث: "لا یدخل الجنة قتات" کی روایت بخاری (الفتح ۴۷۲/۱۰ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۳) حدیث ابن عباس: "أن رسول الله ﷺ سمع صوت إنسانين يعذبان......" کی روایت بخاری (فتح الباری ۴۷۲/۱۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۲۴۰/۱-۲۴۱ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۴) ابن عابدین ۳۸۷/۱، کشاف القناع ۴۲۰/۶، القلیوبی وعمیرہ ۳۶۹/۴، حاشیۃ الشرقاوی ۴۷/۱، مغنی المحتاج ۴۳۷/۴۔

---

(۱) المجموع للنووی ۶۲/۲۔

(۲) اثر ابن مسعود: "لأن أتوضأ من الكلمة......" کی روایت طبرانی نے الکبیر (۲۸۴/۹ طبع وزارۃ الأوقاف العراقیہ) میں کی ہے، ہیثمی مجمع الزوائد (۲۵۴/۱ طبع القدسی) میں کہتے ہیں: اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(۳) اثر عائشہ: "يتوضأ أحدكم من الطعام..." کی روایت عبدالرزاق نے المصنف (۱۲۷/۱ طبع المجلس الأعلی) میں کی ہے۔

(۴) اثر ابن عباس: "الحدث حدثان: حدث..." نووی نے المجموع (۶۲/۲ طبع المنیریہ) میں کہا: بخاری نے کتاب الضعفاء میں اس کی روایت کی ہے اور اس کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اصحاب کی ایک جماعت نے بھی اس کو اسی پر محمول کیا ہے۔

اور ابن الصباغ کہتے ہیں: راجح یہ ہے کہ انہوں نے منہ کا دھونا مراد لیا ہے، اسی طرح متولی نے اس کو منہ دھونے پر محمول کیا ہے اور شاشی نے المعتمد میں ابن الصباغ کا قول نقل کرتے ہوئے فرمایا: یہ بعید ہے، بلکہ امام شافعی کے کلام کا ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے شرعی وضو ہی مراد لیا ہے، فرمایا: اور مفہوم اس پر دلالت کر رہا ہے، اس لئے کہ منہ دھونا جاری ہونے والے کلام میں اثر نہیں ڈالے گا، اس میں تو شرعی وضو اثر ڈالیگا اور اس کی غرض خطاؤں کو مٹانا ہے جیسا کہ احادیث میں ہے، تو حاصل یہ ہوا کہ صحیح یا راجح قول، کلام قبیح جیسے غیبت، چغلی، جھوٹ، قذف، جھوٹی بات اور فحش کلامی اور ان جیسی چیزوں سے شرعی وضو کرنا مستحب ہے[1]۔

چغلی سننے والے پر کیا واجب ہوتا ہے:

۵ - چغلی سننے والے پر چند چیزیں واجب ہوتی ہیں: اول: یہ کہ اس کی تصدیق نہ کرے، اس لئے کہ چغل خور فاسق ہے اور اس کی شہادت قبول نہیں کی جاتی ہے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِنْ جَآءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوْا أَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ "[2] (اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تم تحقیق کر لیا کرو ایسا نہ کہ کہیں تم نادانی سے کسی قوم کو ضرر پہنچا دو (اور) پھر اپنے کئے پر پچھتاؤ)۔

دوسرے یہ کہ اس کو اس سے روکے اور نصیحت کرے اور اس پر اس کی ہر بات کی قباحت ظاہر کرے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ "[1] (اور اچھے کاموں کی نصیحت کیا کر اور برے کام سے منع کیا کر)، اور اس سے نبی کریم علیہ السلام کا یہ ارشاد بیان کرے: "**ألا أنبئكم ما العضه؟ هي النميمة القالة بين الناس**"[2] (کیا میں تم کو نہ بتاؤں کہ عضہ (چغلی، جھوٹ) کیا ہے؟ وہ لوگوں کے درمیان بری بات کی چغلی ہے)، اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ سے منقول ہے کہ ان کے پاس ایک آدمی آیا اور اس نے ایک شخص کے بارے میں کوئی چیز بیان کی، تو حضرت عمر نے اس سے کہا: اگر چاہو تو ہم تمہارے معاملہ میں غور کریں، اگر تم جھوٹے ہو تو اس آیت کے مصداق ہوگے: "إِنْ جَآءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوْا "[3] (اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو تم تحقیق کر لیا کرو) اور اگر سچے ہو تو اس آیت کے مصداق ہوگے: "هَمَّازٍ مَّشَّآءٍ بِنَمِيْمٍ"[4] (جو بڑا قسمیں کھانے والا ہے ذلیل ہے، طعنہ باز ہے)۔ اور اگر چاہو تو ہم تم کو معاف کر دیں، تو آدمی نے کہا: اے امیر المومنین! معافی چاہتا ہوں، دوبارہ کبھی ایسا نہیں کروں گا، اور مصعب ابن الزبیر فرماتے ہیں: ہماری رائے ہے کہ چغلی کو قبول کرنا چغلی کرنے سے برا ہے، اس لئے کہ چغلی کرنا دلالت ہے اور قبول کرنا اجازت ہے، اور جس نے کسی چیز پر دلالت کی اور اس کی خبر دی وہ اس جیسا نہیں ہے جس نے اس کو قبول کیا اور اس کو جائز قرار دیا، لہذا چغل خور سے بچو، اس لئے کہ اگر وہ اپنی بات میں سچا ہو تو اپنے سچ میں اس اعتبار سے کمینہ ہے کہ آبرو کی حفاظت نہیں کی اور پردہ پوشی نہیں کی۔

---

(۱) المجموع للنووی ۲/ ۶۲۔

(۲) سورۂ حجرات/ ۶۔

---

(۱) سورۂ لقمان/ ۱۷۔

(۲) حدیث: "ألا أنبئكم ما العضه؟......" کی روایت مسلم (۲۰۱۲/۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے۔

(۳) سورۂ حجرات/ ۶۔

(۴) سورۂ قلم/ ۱۱۔

اور حضور ﷺ نے فرمایا: "لا يبلغني أحد عن أحد من أصحابي شيئا، فإني أحب أن أخرج إليهم وأنا سليم الصدر"[1] (ہمارے اصحاب میں سے کسی کے متعلق کوئی مجھ کو کچھ نہ پہنچائے، اس لئے کہ میں چاہتا ہوں کہ ان کے پاس اس حال میں نکلوں کہ میں سلیم الصدر رہوں)، اور ایک شخص نے عمرو بن عبید سے کہا: اسواری اپنے قصوں میں آپ کا ذکر مسلسل برائی سے کر رہا ہے تو حضرت عمرو نے اس سے کہا: اے شخص! تو نے اس شخص کی ہم نشینی کے حق کی رعایت نہیں کی اس لئے کہ تو نے اس کی گفتگو ہمارے پاس نقل کی، نہ تم نے میرا حق ادا کیا جب کہ تم نے میرے بھائی کے متعلق ایسی اطلاع دی جسے میں ناپسند کرتا ہوں، لیکن اس کو اطلاع دیدو کہ موت ہم سب پر آئے گی، قبر ہم کو ضم کر دے گی قیامت ہم کو اکٹھا کرے گی، اور اللہ تعالیٰ ہمارے درمیان فیصلہ کرے گا اور وہ سب سے بہتر حاکم ہے۔

تیسرے یہ کہ اس سے فی اللہ بغض رکھے، اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک مبغوض ہے، اور جس سے اللہ تعالیٰ بغض رکھتا ہو اس سے بغض رکھنا واجب ہے۔

چوتھے یہ کہ: جس کے بارے میں نقل کیا جا رہا ہے اس سے بدگمانی نہ کرے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ"[2] (بہت سے گمانوں سے بچو کیونکہ بعض گمان گناہ ہوتے ہیں)۔

پانچویں یہ کہ: جو کچھ تم سے بیان کیا گیا ہے وہ تم کو تحقیق کے لئے تفتیش اور چھان بین پر آمادہ نہ کرے تا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

(۱) حدیث: "لا يبلغني أحد عن أحد من أصحابي..." کی روایت ترمذی (۵/۱۰۷ طبع الحلبی) نے حضرت ابن مسعودؓ سے کی ہے، اور کہا: یہ حدیث اس طریقے سے غریب ہے۔
(۲) سورۂ حجرات / ۱۲۔

"وَلَا تَجَسَّسُوا"[1] (اور ٹوہ میں مت لگے رہو) پر عمل ہو۔

چھٹے یہ کہ: جس سے چغل خور کو تم نے منع کیا ہے اس کو اپنے لئے پسند نہ کرو، اور نہ اس کی چغلی بیان کرو کہ کہو فلاں نے مجھ سے یوں یوں بیان کیا ورنہ تم چغل خور اور غیبت کرنے والے ہو جاؤ گے اور جس سے تم نے اس کو روکا تھا اس کے کرنے والے ہو جاؤ گے[2]۔

(۱) سورۂ حجرات / ۱۲۔
(۲) فیض القدیر فی شرح الجامع الصغیر ۳/ ۱۳۳، إحیاء علوم الدین ۳/ ۱۵۲-۱۵۳، الأذکار النوویہ ص ۵۳۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

نہاریات

تعریف:

۱- نہاریات لغت میں نہاریہ کی جمع ہے، اور نہاریہ نہار (دن) کی طرف منسوب ہے۔

اور اصطلاح میں نہاریہ کا ایک معنی وہ عورت ہے جس سے آدمی اس شرط پر شادی کرے کہ وہ اس کے پاس دن میں رہے گا رات میں نہیں [۱]۔

اجمالی حکم:

۲- حنفیہ کہتے ہیں: نہاریات سے شادی کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے، اور عقد اس شرط کے ساتھ صحیح ہو جائے گا، اگرچہ شرط لازم نہیں ہوگی۔

اور اس شادی کی صورت یہ ہے کہ وہ عقد ہی میں یہ شرط لگائے کہ وہ اس کے پاس دن میں رہے گا رات میں نہیں۔

صاحب البحر کہتے ہیں: اس شرط کو عورت پر لازم نہ ہونا چاہئے، اور اس کو حق ہے کہ رات میں رہنے کا مطالبہ کرے، اس لئے کہ باری کے بارے میں معروف ہے کہ باری میں رات ہی اصل ہے، اور دن اس کے تابع ہے، یہ اس وقت ہے جب اس کی سوکن ہو، اور مرد شرط لگائے کہ اس کے پاس دن میں رہے گا اور سوکن کے پاس رات میں، لیکن اگر کوئی سوکن نہ ہو تو ظاہر یہ ہے کہ اس کو رات میں ٹھہرنے کے مطالبہ کا حق نہیں ہوگا خاص طور سے اس وقت جب اس کی ڈیوٹی رات میں ہو جیسے پہرہ دار ہو [۱]۔

۳- اور یہ نام یعنی ''نہاریات'' اگرچہ حنفی نام ہے اور دوسرے مذاہب کے ان مراجع میں جو ہمیں مہیا ہیں یہ نام ہمیں نہیں ملا، البتہ یہ معنی دوسرے مذاہب میں ثابت شدہ ہیں، اور وہ عقد نکاح اور اس کے لزوم یا عدم لزوم میں شرط فاسد کا اثر ہے۔

یہ حضرات فرماتے ہیں: اگر شرط عقد نکاح کے مقتضی کے موافق ہو جیسے نفقہ اور باری کی شرط، یا نکاح کے مقتضی کے موافق نہ ہو لیکن اس سے کوئی صحیح غرض متعلق نہ ہو جیسے یہ شرط کہ عورت صرف یہ کھائے گی، تو یہ شرط لغو ہوگی، اور عقد صحیح ہوگا، اسی طرح اگر وہ عقد کے مقتضی کے مخالف ہو، اور اس کے مقصود اصلی میں خلل نہ ڈال رہی ہو جیسے یہ شرط کہ وہ اس کے رہتے ہوئے دوسری شادی نہیں کرے گا، یا عورت کے لئے نفقہ نہیں ہوگا، تو عقد صحیح ہوگا اور شرط فاسد ہو جائے گی، خواہ وہ شرط عورت کے حق میں ہو یا اس کے خلاف ہو۔

یا شرط لگائے کہ وہ اس کے پاس دن میں رہے گا رات میں نہیں تو عقد صحیح ہوگا اور شرط فاسد ہوگی، یہ حضرات کہتے ہیں: یہ شرائط عقد کے اندر ایک ایسے زائد معنی کی طرف لوٹ رہی ہیں جس کا عقد میں ذکر کرنا ضروری نہیں ہے اور اس کی جہالت مضر نہیں ہے، لہذا اس سے عقد باطل نہیں ہوگا جیسے اگر وہ اس میں حرام مہر کی شرط لگائے، نیز نکاح مہر کی جہالت کے ساتھ صحیح ہو جاتا ہے، لہذا جائز ہوگا کہ فاسد شرط کے ساتھ منعقد ہو جائے جیسا کہ آزاد کرنا ہے [۲]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/ ۲۹۴۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین مع الدر المختار ۲/ ۲۹۴، فتح القدیر ۲/ ۳۸۶، تبیین الحقائق ۲/ ۱۱۶، البحر الرائق ۳/ ۱۱۶۔

(۲) مغنی المحتاج ۳/ ۲۲۶، کشاف القناع ۵/ ۹۸۔

نہب

تعریف:

۱-نہب لغت میں نهبته نهبا (باب فتح سے) اور"انتهبته انتهابا،اسم مفعول "منهوب" ہے،اور نهبه غرفه کی طرح ہے،اور نهبیٰ (الف تانیث کے اضافہ کے ساتھ)منہوب کا اسم ہے، ہمزہ کے ذریعہ متعدی بدومفعول ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے: أنهبت زيداً المال (میں نے زید سے مال لوٹوایا)اور یہ بھی کہا جاتا ہے:انهبت المال انهاباً ،جب تم اس کو نہب بنادو جس کو لوٹا جائے ،وھذا زمان النهب یعنی یہ لوٹ کا زمانہ ہے،اور وہ مال پر غلبہ پانا ہے۔

اور انتہاب یہ ہے کہ اسے جو چاہے لے لے اور انہاب یہ ہے کہ:جس کے لئے چاہے اسے مباح کردے اور نہب: کا معنی لوٹ کھسوٹ ہے [۱]، اور حدیث میں ہے :"أنه نثر شيء من أملاک فلم يأخذوه، فقال :مالكم لا تنتهبون" [۲] (املاک میں سے کوئی چیز لٹائی گئی تو لوگوں نے اس کو نہیں لیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیا بات ہے تم لوگ لوٹ نہیں رہے ہو)۔

اور فقہاء نے نہب کو دو معنوں میں استعمال کیا ہے۔

اول: نہب: علانیہ طور پر زبردستی،طاقت سے چھین لینے کے معنی میں۔

حنفیہ کہتے ہیں: انتہاب یہ ہے کہ چیز کو علانیہ طور پر شہر یا گاؤں سے زبردستی چھین لے۔

شافعیہ نے منتہب کی تعریف اس طرح کی ہے کہ یہ وہ شخص ہے جو جان بوجھ کر زبردستی کوئی چیز چھین لے۔

اور حنابلہ نے منتہب کی تعریف اس طرح کی ہے کہ یہ وہ شخص ہے جو قوت اور غلبہ پر بھروسہ کرے اور غنیمت کے طور پر مال لے لے [۱]۔

دوم: نہب: اس چیز میں سے لینا جس کو اس کے مالک نے مباح قرار دیا ہو جیسے وہ چیزیں جو ولیموں میں لٹائی جاتی ہیں [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-اختلاس:

۲-تعریف: اختلاس: خلست الشيء خلسة سے ماخوذ ہے، میں نے چیز کو تیزی سے غفلت کی حالت میں اچک لیا اور اختلسه بھی اسی طرح ہے۔

اور خلس: فریب سے جھپٹا مار لینا ہے،جوہری کہتے ہیں: خلست الشيء و اختلسة وتخلسته جب تم چیز چھین لو [۳]۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں کسی چیز کو اس کے مالک کی موجودگی میں علانیہ طور پر چھین کر بھاگ جانا ہے،خواہ جھپٹنے والا کھلم کھلا آئے یا

(۱) لسان العرب،القاموس المحیط،المصباح المنیر ،النظم المستعذب شرح غریب المہذب ۲/ ۲۷۷۔

(۲) حدیث: "ما لكم لا تنتهبون..." کی روایت طبرانی نے الکبیر(۲/ ۹۸ طبع العراق) میں کی ہے،ابن حجر نے الفتح(۹/ ۲۲۲ طبع السلفیہ) میں اس کی اسناد کو ضعیف قرار دیا ہے۔

(۱) العنایہ برحاشیہ فتح القدیر ۵/ ۱۳۹، حاشیہ ابن عابدین ۳/ ۱۹۹، النظم المستعذب علی ہامش المہذب ۲/ ۲۷۷،مطالب أولی النہی ۶/ ۲۲۸،المغنی ۹/ ۱۴۵۔

(۲) الحطاب ۴/ ۶۔

(۳) المصباح المنیر ولسان العرب۔

خفیہ طور پر آئے[۱]۔

نہب اور اختلاس کے درمیان نسبت بقول ابن عابدین یہ ہے کہ اختلاس میں تیزی سے لینا ہے، برخلاف نہب کے کہ اس میں اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے[۲]، اور دونوں میں ناحق دوسرے کا مال لینا ہے۔

ب - غصب:

۳- غصب لغت میں: چیز کو ظلماً اور زبردستی لے لینا ہے اور اغتصاب اسی کی طرح ہے، کہا جاتا ہے: **غصبه منه** اور **غصب عليه** ایک ہی معنی میں ہے[۳]۔

جمہور فقہاء کی اصطلاح میں: وہ جنگ کے بغیر دوسرے کے مال کو بطور تعدی زبردستی لے لینا ہے[۴]۔

حنفیہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ وہ مال میں کسی فعل کے ذریعہ علانیہ اور غلبہ کے طور پر مالک کے قبضہ کو اس کے مال متقوم سے زائل کردینا ہے[۵]۔

غصب ونہب کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں میں ناحق دوسرے کا مال لینا ہے، البتہ غصب نہب سے عام ہے، اس لئے کہ وہ کبھی اس کے مالک کی موجودگی کے بغیر ہوتا ہے، نہب اس کے برخلاف ہے۔

(۱) الشرح الصغیر ۴/۷۶۴، القلیوبی ۳/۲۶، العنایہ بہامش فتح القدیر ۵/۱۳۶۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۳/۱۹۹۔
(۳) لسان العرب، المصباح المنیر ۔
(۴) الدسوقی ۳/۴۴۲، المغنی ۵/۲۳۸، القلیوبی ۳/۲۶۔
(۵) البدائع ۷/۱۴۳۔

ج - سرقہ:

سرقہ لغت میں خفیہ طور پر دوسرے کی کسی چیز کو لے لینا ہے، کہا جاتا ہے: **سرق منه مالا وسرقه مالاً** اس کا مال چپکے سے لے لیا اسم فاعل سارق ہے[۱]۔

اور اصطلاح میں: عاقل بالغ کا خفیہ طور سے نصاب کے بقدر محفوظ مال کو یا جس کی قیمت نصاب کے برابر ہو۔ لینا ہے (جو دوسرے کی ملک ہو) اور اس کے لئے اس میں کوئی شبہ نہ ہو[۲]۔

سرقہ ونہب میں نسبت یہ ہے کہ سرقہ خفیہ طور سے ہوتا ہے، اور نہب اس کے مالک کی موجودگی میں علانیہ ہوتا ہے، اگرچہ دونوں میں سے ہر ایک ناحق دوسرے کا مالک لینا سمجھا جاتا ہے۔

د - حرابہ:

۵- حرابہ لغت میں حرب سے ماخوذ ہے جو سلم (صلح) کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: **حاربه محاربة وحراباً ياحرب** (راء کے فتحہ کے ساتھ) سے ماخوذ ہے یعنی لوٹ لینا، کہا جاتا ہے: **حرب فلاناً ماله** یعنی فلاں سے اس کا مال لوٹ لیا، اسم مفعول محروب اور حریب ہے[۳]۔

اور حرابہ اصطلاح میں جمہور فقہاء کے نزدیک (اور اس کو رہزنی کہا جاتا ہے) مدد سے دور ہونے کے ساتھ قوت پر اعتماد کرتے ہوئے غلبہ کے انداز میں کھلم کھلا طور پر مال لینے یا قتل کرنے یا رعب ڈالنے کے لئے ظاہر ہونا[۴]۔

(۱) المصباح المنیر، المعجم الوسیط، مختار الصحاح۔
(۲) الاختیار ۴/۱۰۲، القلیوبی ۴/۱۸۶، الخرشی ۸/۹۱، مغنی المحتاج ۴/۱۵۸۔
(۳) لسان العرب۔
(۴) البدائع ۷/۹۰، جواہر الإکلیل ۲/۲۹۴، القلیوبی ۴/۱۹۹، کشاف القناع ۶/۱۴۹، ۱۵۰۔

نہب وحرابہ کے درمیان مال لینے کے تعلق سے نسبت یہ ہے کہ دونوں ہی ناحق دوسرے کا مال لے لینا ہے، البتہ حرابہ میں مدد نہ ہونے پر اعتماد ہوتا ہے نہب اس کے برخلاف ہے[1]۔

نہب سے متعلق احکام:

پہلا معنی: نہب کسی چیز کو علانیہ طور پر زبردستی لے لینے کے معنی میں:

اس معنی میں نہب سے کچھ احکام متعلق ہیں جن میں سے کچھ یہ ہیں:

الف: نہب کا حکم:

٦ - دوسرے کا مال اس کے مالک کی خوش دلی اور رضامندی کے بغیر لینا حرام ہے، نہ اس کا غصب کرنا جائز ہے نہ لوٹنا، نہ چوری کرنا، نہ غیر مشروع طریقہ سے اس پر غلبہ حاصل کرنا، اس لئے کہ یہ باطل طریقہ سے لوگوں کا مال کھانا ہے: اور اللہ تعالیٰ نے اس سے منع کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: "وَلَاتَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوْا فَرِيْقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ" [2] (اور آپس میں ایک دوسرے کا مال ناجائز طور پر مت کھاؤ اڑاؤ اور نہ اسے حکام تک پہنچاؤ کہ جس سے لوگوں کے مال کا ایک حصہ تم گناہ سے کھا جاؤ درآنحالیکہ تم جان رہے ہو)۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَاتَأْكُلُوْا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ" [1] (اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کا مال ناحق طور پر نہ کھاؤ، ہاں البتہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے ہو)۔

نیز نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "إن دماء كم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا" [2] (بے شک تمہارے خون، اموال اور عزتیں تمہارے اوپر حرام ہیں، جیسے تمہارے اس دن کی، اس شہر میں، اس مہینہ میں حرمت ہے)۔

نیز حضرت عبداللہ بن یزید انصاریؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "نهى النبي ﷺ عن النهبى والمثلة" [3] (نبی کریم ﷺ نے لوٹ اور مثلہ سے منع فرمایا ہے)۔

نیز مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "من انتهب فليس منا" [4] (جو لوٹ کرے وہ ہم میں سے نہیں ہے)۔

نیز حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا ينتهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم حين ينتهبها وهو مؤمن" [5] (زانی زنا کرتے وقت مومن

---

(١) القلیوبی ۴/ ١٩٩۔

(٢) سورۂ بقرہ/ ١٨٨۔

---

(١) سورۂ نساء/ ٢٩۔

(٢) حدیث: "إن دماء كم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ..." کی روایت بخاری (فتح الباری ٣/ ٥٧٣ طبع السلفیہ) نے حضرت ابن عباسؓ سے کی ہے۔

(٣) حدیث: "نهى النبي ﷺ عن النهبى..." کی روایت بخاری (فتح الباری ٣/ ١١٩ طبع السلفیہ) نے کی ہے۔

(۴) حدیث: "من انتهب فليس منا" کی روایت ترمذی (٣/ ٢٢ ۴ طبع الحلبی) نے حضرت عمران بن حصینؓ سے کی ہے، اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔

(٥) حدیث: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن..." کی روایت بخاری (فتح الباری ٥/ ١١٩ طبع السلفیہ) اور مسلم (١/ ٧٦ طبع عیسی الحلبی) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

ہونے کی حالت میں زنا نہیں کرتا، اور شراب پیتے وقت مومن ہونے کی حالت میں شراب نہیں پیتا اور چوری کرتے وقت مومن ہونے کی حالت میں چوری نہیں کرتا، اور لوٹ کرتے وقت مومن ہونے کی حالت میں ایسی لوٹ نہیں کرتا جس میں لوگ اس کی طرف نگاہیں اٹھائے ہوئے ہوں)۔

قرطبی کہتے ہیں: اس پر اہل سنت کا اتفاق ہے کہ جو ایسی چیز لے جس کو مال کہا جاتا ہو، کم ہو یا زیادہ اس کی وجہ سے وہ فاسق قرار پائے گا اور اس پر اس کا لینا حرام ہوگا[1]۔

۷ - اور ابن حجر ہیتمی نے دوسرے کے اموال پر ظلماً غالب آنے کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے[2]، اور نبی کریم ﷺ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: **"من أخذ من الأرض شبرا بغير حقه خسف به إلى يوم القيامة إلى سبع أرضين"**[3] (جو زمین میں سے ناحق ایک بالشت لے گا، قیامت کے دن اس کو سات زمینوں تک دھنسا دیا جائے گا)۔

اور حضرت ابوحمید ساعدی سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: **"لا يحل للرجل أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه"** (آدمی کے لئے حلال نہیں کہ اپنے بھائی کی لاٹھی اس کی خوش دلی کے بغیر لے) اور یہ اس لئے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مسلمان کے مال کو مسلمان پر شدت کے ساتھ حرام قرار دیا ہے[4]۔

(۱) فتح الباری ۱۲/۵۸، ۵۹، القرطبی ۲/۷-۳۳۳-۳۴۱، الفواکہ الدوانی ۲/۵۷-۳۷-۳۴۶، الزواجر ۱/۲۶۱۔
(۲) الزواجر ۱/۲۶۱۔
(۳) حدیث: "من أخذ من الأرض شبراً..." کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۱۰۳ طبع السلفیہ) نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے۔
(۴) حدیث: "لا يحل لرجل أن يأخذ عصا أخيه بغير طيب نفسه" کی روایت احمد (۵/۴۲۵ طبع المیمنیہ) اور ابن حبان نے الصحیح (الإحسان ۱۳/۱۶۳ طبع مؤسسۃ الرسالہ) میں کی ہے، اور الفاظ احمد کے ہیں۔

ب - نہب کی سزا:

۸ - نہب ایک ایسا جرم اور گناہ ہے جس میں کوئی حد نہیں ہے، نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: **"ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع"**[1] (خیانت کرنے والے، لوٹ کرنے والے اور جھپٹ لینے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا)، اور اس پر یہ صادق نہیں آتا کہ وہ چوری یا ڈکیتی ہے، اس میں تو تعزیر واجب ہوگی اور وہ ایسی سزا ہے جو ان گناہوں میں واجب ہوتی ہے جن میں نہ حد ہو، نہ کفارہ[2]۔

ج - لوٹنے والے کا مقابلہ کرنا:

۹ - لوٹنے والے کا مقابلہ کرنا مشروع ہے، اس کے بارے میں اصل نبی کریم ﷺ کا یہ قول ہے: **"من قتل دون ماله فهو شهيد"**[3] (جو اپنے مال کی حفاظت میں قتل کیا جائے تو وہ شہید ہے)، اور یہ اس لئے کہ مال کی حفاظت مقاصد شریعت میں سے ایک مقصد ہے، تو جو شخص دوسرے سے اس کے مال کو لوٹنے کے لئے تعرض کرے اور صاحب مال اس کو روکنے کی کوشش کرے اور وہ باز نہ آئے تو اس کے لئے اس سے قتال کرنا جائز ہوگا، اور اگر صاحب مال قتل کر دیا جائے تو وہ شہید ہوگا اور اگر لوٹنے والا قتل کر دیا جائے تو اس کا خون رائیگاں ہوگا[4]، چنانچہ مروی ہے: **"أن رجلا سأل**

(۱) حدیث: "ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع" کی روایت ترمذی (۴/۵۲ طبع الحلبی) نے حضرت جابرؓ سے کی ہے اور کہا: حدیث حسن صحیح ہے۔
(۲) التبصرۃ ۲/۱۰۵، ۲۰۰۔
(۳) حدیث: "من قتل دون ماله فهو شهيد" کی روایت بخاری (فتح الباری ۵/۱۲۳ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/۱۲۵ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے کی ہے۔
(۴) فتح الباری ۵/۱۲۳، ۱۲۴۔

النبي ﷺ: أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالک، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: فقاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار"[۱] (ایک شخص نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا: آپ کا کیا خیال ہے اگر کوئی شخص میرا مال لینے کے ارادہ سے آئے؟ فرمایا: تم اپنا مال اس کو نہ دو، پوچھا: آپ کا کیا خیال ہے اگر وہ مجھ سے قتال کرے؟ فرمایا: تم اس سے قتال کرو، پوچھا: آپ کا کیا خیال ہے اگر وہ مجھ کو قتل کردے؟ فرمایا: تو تم شہید ہوگے، پوچھا: آپ کا کیا خیال ہے اگر میں اس کو قتل کردوں؟ فرمایا: وہ جہنم میں ہوگا)۔

اور مال پر حملہ کرنے والے کا دفاع کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اور اس کے بارے میں ان کی کچھ تفصیل ہے، دیکھئے اصطلاح (صیال فقرہ/ ۱۲)۔

د-تصرفات میں نہب کا اثر:

بعض تصرفات میں نہب کا اثر ہوتا ہے اور اس میں سے کچھ یہ ہیں:

اول: نہب کے زمانہ میں لقطہ اٹھانا:

۱۰ - اگر زمانہ لوٹ اور فساد کا ہو تو بعض ایسے گم شدہ مملوکہ جانوروں کو لقطہ بنانے کے جواز کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جو چھوٹے درندوں سے بچنے کی طاقت رکھتے ہوں۔

تفصیل اصطلاح (ضالہ فقرہ/ ۳-۶) میں ہے۔

دوم: ودیعت رکھنے میں لوٹ کا اثر:

الف: نہب کے زمانہ میں ودیعت قبول کرنا:

۱۱ - ودیعت رکھنا مشروع ہے، اس لئے کہ لوگوں کو اس کی حاجت ہوتی ہے اور ودیعت کا قبول کرنا جائز ہے، اور جس کو اپنی امانت پر اعتماد ہو اس کے لئے اس کا قبول کرنا مستحب ہے، اس لئے کہ یہ اس تعاون میں سے ہے جس کا حکم دیا گیا ہے، اور کبھی قبول کرنا اور ودیعت رکھنا واجب ہوجاتا ہے، دسوقی کہتے ہیں: جیسے نہب کے زمانہ میں قابل احترام گھروں میں ودیعت رکھی جائے[۱]۔

ب-نہب کے زمانہ میں مودع (جس کے پاس امانت رکھی جائے) کا دوسرے کے پاس ودیعت رکھنا:

۱۲ - جمہور فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ اگر مودع کسی عذر کے بغیر دوسرے کے پاس ودیعت رکھے تو ضامن ہوگا۔

اور اگر کسی عذر سے ہو مثلاً اگر زمانہ نہب کا ہو تو فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے کہ اس کو حق ہے کہ اسے کسی ثقہ کے پاس ودیعت رکھ دے، اور اس کے بارے میں اس پر کوئی ضمان نہیں ہوگا۔

شافعیہ وحنابلہ کہتے ہیں: اس کو چاہئے کہ اسے اس کے مالک یا اس کے وکیل کو لوٹا دے اور اگر ان دونوں کے پاس اس کا پہنچنا دشوار ہو تو اسے امانت دار قاضی یا حاکم کو دے دے گا، یا اس کے بارے میں اسے وصیت کردے گا، اور اگر کوئی قاضی (حاکم) موجود نہ ہو تو کسی امانت دار کے سپرد کردے گا، یا اسے اس کے سپرد کرنے کی وصیت

(۱) حدیث: "أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي..." کی روایت مسلم (۱/ ۱۲۴ طبع عیسی الحلبی) نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے۔

(۱) حاشیۃ الدسوقی ۳/ ۴۲۳، مغنی المحتاج ۳/ ۷۹، الروضۃ ۶/ ۳۲۴، کشاف القناع ۴/ ۱۶۶، ۱۶۷۔

کردے گا، اگر ان مذکورہ کاموں میں سے کوئی کام نہیں کرے گا تو اپنی کوتاہی کی وجہ سے ضامن ہوگا، ابن قدامہ کہتے ہیں: احتمال ہے کہ اس کے لئے اس کا ودیعت رکھنا جائز ہو، اس لئے کہ کبھی وہ اس کا زیادہ حفاظت کرنے والا اور اس کے مالک کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہوتا ہے [۱]۔

تفصیل اصطلاح (ودیعت، ضمان فقرہ/ ۴۹، ۶۷) میں دیکھئے۔

ج-نہب کے ذریعہ ودیعت کے تلف ہونے کا دعویٰ کرنا:

۱۳-شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: اگر مالک ودیعت واپس کرنے کا مطالبہ کرے، اور امانت دار تلف ہونے کا دعویٰ کرے تو تلف اگر کسی مخفی سبب مثلاً چوری، ضیاع وغیرہ کی وجہ سے ہو تو یمین کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ اس پر بینہ قائم کرنا دشوار ہے۔

اور اگر امانت رکھنے والا کسی ظاہری سبب جیسے آتش زنی، سیلاب، غارت اور لشکر کی لوٹ وغیرہ سے تلف ہونے کا دعوی کرے تو شافعیہ کہتے ہیں: جس کا اس نے دعویٰ کیا ہے اگر اس علاقہ میں وہ معروف نہ ہو تو اس کی ہلاکت کے متعلق اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا، اور اگر مشاہدہ اور شہرت سے معروف ہو تو غور کیا جائے گا، اگر اس کا عام ہونا معروف ہو اور ودیعت کی سلامتی کا احتمال نہ ہو تو قسم کے بغیر اس کی تصدیق کی جائے گی، اس لئے کہ ظاہر حال اس کو یمین سے بے نیاز کر رہا ہے، اور اگر اس کا عام ہونا معروف نہ ہو اور اس کا احتمال ہو کہ ودیعت ہلاک نہ ہوئی ہو تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی۔

(۱) تکملۃ ابن عابدین ۲/ ۲۳۹، الدسوقی ۴/ ۴۲۴، کشاف القناع ۴/ ۱۶۹، ۱۷۴، الروضہ ۶/ ۳۲۷، مغنی المحتاج ۳/ ۸۱۔

اور اگر تلف کا سبب نہ بیان کرے تو قسم کے ساتھ اس کی تصدیق کی جائے گی اور اسے اس کا سبب بیان کرنے کا مکلّف نہیں بنایا جائے گا، اور اگر امانت دار قسم سے انکار کرے تو مالک سے تلف کا علم نہ ہونے پر قسم لی جائے گی اور وہ مستحق ہو جائے گا۔

اور حنابلہ کہتے ہیں: اس سے اس کے تلف ہونے کا دعویٰ ایسے بینہ کے بغیر قبول نہیں کیا جائے گا جو اس علاقہ میں اس سبب کے پائے جانے کی شہادت دے، تو اگر سبب ظاہر کے متعلق بینہ قائم کرنے سے عاجز ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہو جائے گا، اس لئے کہ اس سے متعلق بینہ قائم کرنا دشوار نہیں ہوتا۔

اور سبب ظاہر کے ثبوت میں شہرت کافی ہوگی [۱]۔

سوم: قرض میں نہب کا اثر:

۱۴-شافعیہ اور حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ اگر مقروض قرض واپس کردے تو زمانہ اگر نہب کا ہو تو اس پر اس کا قبول کرنا لازم نہیں ہوگا، اور اگر اس کو امن کے زمانہ میں لائے تو اس کو قبول کرنا لازم ہوگا۔

حنابلہ مزید کہتے ہیں: اس پر اس کا قبول کرنا لازم نہیں ہوگا اگر چہ مقروض کو ضرر ہو، اس لئے کہ ضرر کو ضرر سے زائل نہیں کیا جاتا۔

اور شافعیہ کہتے ہیں: اگر قرض دینے والا اپنی منفعت کے طور پر کسی غرض سے قرض میں کسی مدت کی شرط لگا دے جیسے نہب کے زمانہ کی، اور قرض لینے والا مالدار ہو تو اصح قول میں عقد فاسد ہو جائے گا، اس لئے کہ اس میں منفعت لانا ہے، اور اصح کا مقابل قول یہ ہے کہ عقد صحیح ہو جائے گا، اور شرط فاسد ہو جائے گی [۲]۔

اور چونکہ سفتجہ (ہنڈی) راستہ کے خطرہ کو ختم کرنے کے لئے

(۱) الروضہ ۶/ ۳۴۶، کشاف القناع ۴/ ۱۷۹۔

(۲) حاشیۃ الجمل ۳/ ۲۶۰، حاشیۃ الشبر املسی علی نہایۃ المحتاج ۴/ ۲۲۴، مغنی المحتاج ۲/ ۱۲۰، کشاف القناع ۳/ ۳۱۹، ۳۲۰۔

قرض دینا ہے، لہذا اس کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (سفتجہ فقرہ/۳)۔

چہارم: انتہاب (لوٹ) کا دعویٰ کرنا:

۱۵ - تبصرۃ الحکام میں ہے کہ اگر کوئی قوم کسی آدمی کے گھر پر حملہ کرے، اور اس میں جو کچھ ہو لے لے اور لوگ ان کو دیکھ رہے ہوں، اور جو کچھ انہوں نے لیا اس کے دیکھنے کی گواہی نہ دیں۔

لیکن انہیں علم ہو کہ انہوں نے اس پر حملہ کیا ہے اور لوٹا ہے تو ابن القاسم اور ابن الماجشون کہتے ہیں کہ لوٹنے والے کی قسم کے ساتھ اس کا قول معتبر ہوگا اور مطرف، ابن کنانہ اور ابن حبیب کہتے ہیں: جس کا مال لوٹا گیا ہے اس کی قسم کے ساتھ اس چیز میں جس کے بارے میں یہ غالب گمان ہو کہ اس کا مالک ہوگا اس کا قول معتبر ہوگا۔

امام مالک نے اس شخص کے بارے میں جس کے گھر میں چور داخل ہوں اور اس کا سامان چرالیں اور اس کا مال لوٹ لیں اور اس کو قتل کرنا چاہیں اور یہ ان سے جھگڑے اور ان سے جنگ کرے، پھر دعوی کرے کہ وہ ان لوگوں کو پہچانتا ہے یا نہیں پہچانتا ہے تو کیا ان کے خلاف اس کی تصدیق کی جائے گی جبکہ وہ لوگ چوری میں معروف ہوں اور اس کو حلال سمجھتے ہوں، یا آپ کی رائے ہے کہ اس کو بینہ کا مکلّف بنایا جائے گا، تو انہوں نے کہا ان لوگوں کے خلاف اس کی تصدیق کی جائے گی، حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مدینہ میں ایسا واقعہ پیش آیا تو حضرت عمرؓ نے اس کے کہنے پر ان پر تاوان عائد کیا اور ان کو سخت ترین سزا دی اور اس شخص کو بینہ کا مکلّف نہیں بنایا[1]۔

اگر کسی شخص پر بینہ قائم ہو جائے کہ اس نے ایک تھیلی لوٹا ہے، پھر وہ کہے: اس میں اتنا مال تھا، اور اس کا مالک کہے: بلکہ اتنا تھا تو لوٹنے والے کی بات اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگی، امام مالک نے یہی کہا ہے اور ابن القاسم ان کے حوالہ سے کہتے ہیں: اگر لوٹنے والا تھیلی کو کسی تلف ہونے کی جگہ ڈال دے اور اسے معلوم نہ ہو کہ اس میں کتنا ہے، یا نہ ڈالے اور اس کی مقدار کے بارے میں دونوں میں اختلاف ہو تو لوٹنے والے کی بات اس کی قسم کے ساتھ معتبر ہوگی، اور مطرف، ابن کنانہ اور اشہب اس کے اور اس جیسے کے بارے میں فرماتے ہیں کہ جس کا مال لوٹا گیا ہو، اگر وہ ایسی چیز کا دعوی کرے جس کے بارے میں گمان ہو کہ وہ اس کا مالک ہوگا تو اس کی بات معتبر ہوگی، ان کی مراد یہ ہے کہ وہ قسم بھی کھائے گا[1]۔

دوسرا معنی: مباح چیز میں سے لینے کے معنی میں نہب:

۱۶ - فقہاء نے مباح چیز کے لوٹنے کی مثال شادیوں اور ولادتوں میں لوٹائے جانے والے شکر، اخروٹ اور بادام وغیرہ سے دی ہے۔

اور ان موقعوں پر جن چیزوں کو لٹایا جاتا ہے ان کے لینے کے حکم میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض اباحت کے قائل ہیں، اور بعض کراہت کے قائل ہیں[2]۔

تفصیل (انتہاب فقرہ/۷، ۹) میں ہے۔

---

(۱) التبصرہ ۲/ ۸۲ طبع دار الکتب العلمیہ۔

---

(۱) التبصرہ ۲/ ۱۲۳۔

(۲) ابن عابدین ۳/ ۳۲۴، التاج والإکلیل ۴/ ۶، القلیوبی ۳/ ۲۹۹، المغنی ۷/ ۱۲، ۱۳۔

نہر

تعریف:

۱-لغت میں نہر میٹھے پانی کی گزرگاہ، نیز وسیع جاری پانی کو کہتے ہیں اور جمع نھر (نون اور ہا کے ضمہ کے ساتھ) اور انھر ہے، اور نھر (نون اور ہاء کے فتحوں کے ساتھ) بھی ایک لغت ہے اور جمع انھار ہے، پھر نہر کا اطلاق مجاورت کی وجہ سے مجازی طور پر گڑھوں پر کیا گیا ہے، کہا جاتا ہے: جری النھر (نہر جاری ہوئی)، جف النھر (نہر سوکھ گئی) اور اصل جری ماء النھر (نہر کا پانی جاری ہوا) ہے[۱]۔

اور فقہاء کی اصطلاح میں: نہر (ندی)، نالہ سے بڑی پانی کی وسیع گزرگاہ ہے[۲]، چنانچہ وہ ایسی بڑی گزرگاہ ہے جس کو ہر وقت کھودنے کی ضرورت نہیں رہتی ہے[۳]۔

متعلقہ الفاظ:

الف-بحر (سمندر):

۲-بحر لغت میں: زیادہ پانی کو کہتے ہیں، خواہ وہ نمکین ہو یا میٹھا، اور وہ بر (خشکی) کی ضد ہے، اس کی گہرائی اور وسعت کی وجہ سے اس کو اس نام سے موسوم کیا گیا اور کھارے پانی والے کے لئے اس کا استعمال غالب ہو گیا ہے یہاں تک کہ میٹھے پانی والے میں اس کا استعمال کم ہو گیا[۱]۔

اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے[۲]۔

بحر اور نہر کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں کثیر پانی کی جامع اور وسیع جگہیں ہیں، البتہ بحر میں غالب یہ ہے کہ وہ کھاری پانی کے لئے ہوتا ہے اور نہر میٹھے پانی کے لئے ہے۔

ب-بئر (کنواں):

۳-بئر لغت میں گڑھے کو کہتے ہیں اور وہ "بأر" یعنی کھودا ہوا سے ماخوذ ہے۔

اور بئر: وہ گہرا گڑھا ہے جس سے پانی یا پٹرول نکالا جاتا ہے[۳]۔

اور اصطلاح میں: ابن عابدین نے النتف سے نقل کیا ہے کہ کنواں وہ ہے جس کے نیچے سے سوطے ہوں، پھر ابن عابدین کہتے ہیں: یعنی اس کا پانی اسے بڑھاتا رہے اور نیچے سے ابلتا رہے[۴]۔

اور نہر اور بئر کے درمیان نسبت یہ ہے کہ دونوں پانی کے جمع ہونے کی جگہیں ہیں، البتہ دریا پانی کی ایک وسیع گزرگاہ ہے اور کنواں ایک گہرا گڑھا ہے۔

دریا کی قسمیں:

۴-پانی کے اعتبار سے فقہاء نے دریا کی دو قسمیں کی ہیں:

اول: وہ دریا جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو یا جیسا کہ بعض فقہاء نے تعبیر کی ہے کہ کسی کے ساتھ خاص نہ ہو اور یہ جیسے دریا نیل دجلہ،

---

(۱) المصباح المنیر، لسان العرب، القاموس المحیط، المعجم الوسیط۔
(۲) المعجم الوسیط، قواعد الفقہ للبرکتی، غریب القرآن للأصفہانی۔
(۳) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۵۔

(۱) لسان العرب، المعجم الوسیط۔
(۲) حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح رص ۱۳۔
(۳) لسان العرب، المفردات فی غریب القرآن، المعجم الوسیط۔
(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/ ۱۴۴۔

فرات، سیحون اور جیحون ہیں۔

دوم: وہ دریا جو کسی ایک شخص یا زیادہ لوگوں کی ملکیت میں ہو[1]، اور دونوں قسموں میں سے ہر ایک کے مخصوص احکام ہیں جن کی وضاحت مندرجہ ذیل ہے:

اول: عام دریا (غیر مملوک):

۵- دریا جو کسی کی ملکیت میں نہ ہو یا تو بڑا ہوگا جیسے نیل اور فرات جس کے پانی پر لوگوں کا ازدحام نہیں ہوتا ہے۔

یا وہ ایسا چھوٹا دریا ہوگا جس میں لوگوں کا ازدحام ہوتا ہے اور اس کے پانی کے حصول کے لئے ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے ہیں[2]۔

اور دونوں میں سے ہر ایک سے انتفاع کا حق مختلف ہوتا ہے جیسا کہ ذیل میں ہے:

الف- بڑا دریا اور اس سے انتفاع کا حق:

۶- اگر دریا بڑا ہو اور اس کے بارے میں لوگوں کی مزاحمت واقع نہ ہوتی ہو جیسے دریائے نیل، فرات اور دجلہ، تو ہر شخص کو حق ہے کہ اس سے نفع اٹھائے اور جب چاہے اور جیسے چاہے پیئے اور اپنے جانوروں کو پلائے، اس لئے کہ پانی اور دریا کسی کی ملکیت نہیں ہے، نیز پانی اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے موجود ہے، لہذا وہ مباح باقی رہے گا[3]، اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلمون شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار"[1] (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ)۔

اور ہر ایک آدمی کو حق ہے کہ ان دریاؤں سے اپنی زمین تک نہر کھودے بایں طور کہ امام کی اجازت سے کسی بنجر زمین کو آباد کرے، تو اسے حق ہے کہ اس کی طرف کوئی نہر کھودے اور اس صورت میں امام اور کسی اور کو اس کے روکنے کا حق نہیں ہوگا، بشرطیکہ یہ دریا کے لئے مضر نہ ہو، اور اس کو حق ہے کہ اس پر چکی اور رہٹ نصب کرے، بشرطیکہ دریا کے لئے مضر نہ ہو، اس لئے کہ یہ دریا کسی کی ملکیت میں داخل نہیں ہیں، لہذا ان سے کسی کو خصوصیت ثابت نہیں ہوگی، اور لوگ اس کے بارے میں برابر ہوں گے اور ہر شخص کو نفع اٹھانے کا حق ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ دریا کا نقصان نہ ہو جیسا کہ عام راستہ سے فائدہ اٹھانے کا حکم ہے۔

اگر دریا کو یا عام لوگوں کو ضرر پہنچائے بایں طور کہ پانی بہادے اور لوگوں کے حقوق پامال کرے یا بڑے دریا سے پانی ختم ہو جائے، یا کشتیوں کے چلنے میں رکاوٹ بنے، تو ہر ایک کو خواہ مسلمان ہو یا ذمی یا مکاتب اس کو منع کرنے کا حق ہے، اس لئے کہ وہ عام مسلمانوں کا حق ہے، اور ان کے حق میں تصرف کی اجازت شاہراہ عام (نیشنل ہائی وے) میں تصرف کی طرح ضرر کی نفی کی شرط کے ساتھ ہے[2]۔

---

(۱) تکملۃ فتح القدیر ۹/ ۱۴، المغنی ۵/ ۵۸۳، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۷، أسنى المطالب ۲/ ۴۵۴، ۴۵۵، الدسوقی ۴/ ۴۷، کشاف القناع ۴/ ۱۹۸، ۱۹۹۔

(۲) المغنی ۵/ ۵۸۳، أسنى المطالب ۲/ ۴۵۴۔

(۳) البدائع ۶/ ۱۹۲، تکملۃ فتح القدیر ۹/ ۱۲، أسنى المطالب ۲/ ۴۵۴، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۴۷، الخرشی ۷/ ۷۶، ۷۷، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۳۔

(۱) حدیث: "المسلمون شركاء في ثلاث..." کی روایت طبرانی نے مجمع میں کی ہے، جیسا کہ نصب الرایہ (۴/ ۲۹۴ طبع المجلس العلمی) میں ہے، اور اس کی اسناد کو ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۱۵۳ طبع دار الکتب العلمیہ) میں حسن قرار دیا ہے۔

(۲) البدائع ۶/ ۱۹۲، الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۲، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۶، الدسوقی ۴/ ۴۷۔

اور امام ابویوسفؒ سے دریائے ''مرو'' کے بارے میں جو کہ ایک بڑا دریا ہے سوال کیا گیا، ایک شخص نے ایک بنجر زمین آباد کی، اور اس کے لئے مرو پر ایسی جگہ سے نہر کھودی جس کا کوئی مالک نہیں تھا اور اس نہر سے اس زمین تک پانی لے گیا، تو امام ابویوسف نے فرمایا: اگر اہل مرو کو ان کے پانی میں ضرر ہوتا ہو تو اسے اس کا حق نہیں ہے اور اگر ان کو ضرر نہ ہوتا ہو تو اسے حق ہے اور ان کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کو روکیں اور ان سے یہ بھی پوچھا گیا: اگر اس دریا سے کسی شخص کے معروف نالے ہوں تو کیا اسے حق ہے کہ اس میں اضافہ کرے؟ تو فرمایا: اگر وہ اپنی ملک میں اضافہ کرے، اور یہ اہل دریا کے لئے مضر نہ ہو تو اسے اس کا حق ہوگا [1]۔

ب- چھوٹا دریا اور اس سے انتفاع کا حق:

۷- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غیر مملوک دریا اگر چھوٹا ہو، لوگ اس پر مزاحمت کرتے ہوں، اور اس کے پانی کے حصول کے لئے ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے ہوں، تو جو ابتداء دریا (یعنی اس کے اعلیٰ) پر ہو اسے حق ہوگا کہ اپنی زمین سینچے اور پانی کو ٹخنہ تک روک لے پھر بعد والے کے لئے پانی چھوڑ دے، پھر دوسرے سے تیسرے کی طرف اور اسی طرح (ہوتا رہے گا) یہاں تک کہ تمام اراضی کی سینچائی پوری ہو جائے [2]۔

اور اس میں اصل وہ حدیث ہے جو حضرت عبدالرحمٰن ابن زبیرؓ سے مروی ہے: ''**أن رجلا من الأنصار خاصم الزبير عند النبي ﷺ في شراج الحرة التي يسقون بها النخل، فقال الأنصاري: سرح الماء يمر، فأبى عليه، فاختصما عند النبي ﷺ، فقال رسول الله ﷺ للزبير: اسق يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارک، فغضب الأنصاري فقال: أن كان ابن عمتک؟ فتلون وجه رسول الله ﷺ ثم قال: اسق يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، فقال الزبير: والله إني لأحسب هذه الآية نزلت في ذلک ﴿فَلَا وَرَبِّکَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوکَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾**'' [1] (انصار میں سے ایک شخص نے حضرت زبیر سے نبی کریم ﷺ کے پاس حرہ کے اس نالہ کے بارے میں مخاصمت کی جس سے لوگ کھجور کے درختوں کی سینچائی کرتے تھے، تو انصاری نے کہا: پانی کو گزرتا ہوا چھوڑ دیجئے، تو انہوں نے اس کی بات سے انکار کیا اور دونوں نبی کریم ﷺ کے پاس اپنا مقدمہ لائے تو نبی کریم ﷺ نے حضرت زبیر سے کہا: اے زبیر سینچائی کرلو، پھر پانی اپنے پڑوسی کی طرف چھوڑ دو تو انصاری غصہ ہو گیا اور اس نے کہا: اس لئے کہ وہ آپ کے پھوپھی زاد بھائی ہیں؟ تو نبی کریم ﷺ کے چہرہ کا رنگ بدل گیا، پھر آپ نے فرمایا: اے زبیر! سینچائی کرو، پھر پانی روک لو یہاں تک دیوار کی طرف لوٹ جائے، تو حضرت زبیر کہتے ہیں: اللہ کی قسم میرا خیال ہے کہ یہ آیت اسی کے متعلق نازل ہوئی ہے: ﴿فَلَا وَرَبِّکَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوکَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (سو آپ کے پروردگار کی قسم ہے کہ یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ لوگ اس جھگڑے میں جو ان کے آپس میں ہو، آپ کو حکم نہ بنالیں)۔

---

(۱) البدائع ۶/ ۱۹۲۔

(۲) جواہر الإکلیل ۲/ ۲۰۴، منح الجلیل ۴/ ۳۰، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۳، المہذب ۱/ ۴۳۵، المغنی ۵/ ۵۸۳، کشاف القناع ۴/ ۱۹۸۔

(۱) حدیث عبداللہ بن الزبیر: ''أن رجلاً من الأنصار خاصم...'' کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۳۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۴/ ۱۸۲۹-۱۸۳۰) نے کی ہے۔

نبی کریم ﷺ نے حضرت زبیر کو سینچنے، پھر پانی چھوڑ دینے کا حکم دوسرے پر آسانی کرنے کے لئے دیا تھا، پھر جب انصاری نے اپنی بات کہی تو نبی کریم ﷺ نے حضرت زبیر کو ان کا پورا حق دے دیا[1]۔

اور حضرت عبادہ سے مروی ہے: "أن النبي ﷺ قضى في شرب النخل من السيل أن الأعلى فالأعلى يشرب قبل الأسفل، ويترك الماء إلى الكعبين، ثم يرسل الماء إلى الأسفل الذي يليه، حتى تنقضي الحوائط أو يفنى الماء"[2] (نبی کریم ﷺ نے سیلاب سے کھجور کے درخت کی سینچائی کے متعلق فیصلہ فرمایا: اسفل سے پہلے اعلی، پھر اعلی سینچے گا، اور ٹخنوں تک پانی چھوڑ دے گا، پھر اپنے سے متصل اسفل کے لئے پانی روانہ کر دے گا یہاں تک کہ باغات پورے ہو جائیں، یا پانی ختم ہو جائے)۔

اور روایت ہے: "أن رسول الله ﷺ قضى في سيل مهزوز و مذنب، أن الأعلى يرسل إلى الأسفل ويحبس قدر كعبين"[3] (رسول اللہ ﷺ نے "مہزوز" اور "مذنب" کے بہاؤ کے بارے میں فیصلہ فرمایا: اعلی اسفل کی طرف چھوڑ دے گا اور ٹخنوں کے بقدر روک لے گا)۔

(۱) المغنی ۵/ ۵۸۴۔

(۲) حدیث عبادہ: "أن النبي ﷺ قضى في شرب النخل من السيل..." کی روایت ابن ماجہ (۲/ ۸۳۰ طبع الحلبی) نے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۴/ ۱۵۵ طبع العلمیہ) میں اس کی سند میں انقطاع کی وجہ سے اس کو معلول قرار دیا ہے۔

(۳) حدیث: "قضى في سيل مهزوز و مذنب..." کی روایت حاکم (۲/ ۶۲ طبع دائرۃ المعارف العثمانیہ) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ابن حجر نے التلخیص (۳/ ۱۵۵ طبع العلمیہ) میں کہا: دارقطنی نے موقوف ہونے کے سبب اس کو معلل قرار دیا ہے۔

جب پہلا سینچے، اور پانی میں سے کچھ نہ بچے، یا دوسرا سینچے، اور کچھ نہ بچے تو بعد والے کے لئے کچھ نہ ہوگا، اس لئے کہ اس کے لئے صرف وہی ہے جو فاضل ہو، تو وہ میراث میں اصحاب فروض کے ساتھ عصبہ کی طرح ہے[1]۔

اور اگر دونوں میں سے کسی کی زمین نشیب وفراز ہو یعنی کچھ زمین اونچی اور کچھ نیچی ہو تو وہ دونوں کو علاحدہ سینچے گا، اس لئے کہ اگر دونوں کی ایک ساتھ سنچائی کی جائے تو پست زمین میں پانی حق کی مقدار سے بڑھ جائے گا، اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ نشیبی کو سینچے یہاں تک کہ ٹخنوں تک پہنچ جائے، پھر اس کو بند کر دے پھر اونچی زمین کو سینچے[2]۔

اور جب اعلی سینچائی کر لے پھر تمام اراضی کی سینچائی پوری ہونے سے پہلے اس کو دوبارہ اپنی زمین سینچنے کی ضرورت ہو تو شافعیہ کہتے ہیں صحیح قول کے مطابق اس کو اس کا موقع دیا جائے گا۔

اور حنابلہ کہتے ہیں: اسے اس کا حق نہیں ہوگا یہاں تک کہ تمام اراضی کی سینچائی مکمل ہو جائے، تاکہ برابری حاصل ہو جائے[3]۔

یہی اس کے بارے میں اصل ہے، یعنی سینچائی میں دریا کے اوپر سے ابتداء کرے اور اپنی زمین سینچے، اور پانی روکے یہاں تک کہ ٹخنوں تک پہنچ جائے، پھر اپنے قریب والے کی طرف چھوڑ دے اور اسی طرح (کرتا رہے) جیسا کہ حدیث سابق میں مذکور ہے بشرطیکہ ان کا آباد کرنا ایک ساتھ ہو، یا اعلی نے دوسرے سے پہلے آباد کیا ہو یا حال معلوم نہ ہو[4]۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۱۹۸، المغنی ۵/ ۵۸۳، منح الجلیل ۴/ ۳۰، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۷، المہذب ۱/ ۴۳۵۔

(۲) مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۴، الروضہ ۵/ ۳۰۵، کشاف القناع ۴/ ۱۹۸، المغنی ۵/ ۵۸۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۰۴۔

(۳) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۶، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹۔

(۴) التاج والإکلیل ۶/ ۱۷، نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۵۰، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۴،

۸ -لیکن اگر دریا کے اسفل والے ہی نے آباد کرنے میں سبقت کی ہو تو سینچائی میں وہی مقدم ہوگا، پھر وہ جس نے اس کے بعد آباد کیا ہو اور اسی طرح، اس لئے کہ سینچائی میں اعتبار آباد کرنے میں سبقت کرنے کا ہے نہ کہ دریا کے اعلی میں ہونے کا[۱]۔

بلکہ شافعیہ کہتے ہیں: اگر اسفل آباد کرنے میں سبقت کرنے والا ہوتو وہی مقدم ہوگا، بلکہ تنگی کے وقت اس کو حق ہوگا کہ جو اس کے مقابلہ میں نہر سے زیادہ نزدیک ہو اس کو آباد کرنے اور اس کی سینچائی کرنے سے روک دے، جیسا کہ الروضہ کے کلام کا تقاضا ہے اور ایک جماعت نے اس کی صراحت کی ہے تاکہ بعد میں اپنے قرب کی وجہ سے اس پر استدلال نہ کرے کہ وہ اس پر مقدم ہے، پھر آباد کرنے میں جو اس سے متصل ہو (اس کو حق ہوگا) اور اسی طرح (ہوتا رہے گا) اور اس وقت دریا سے قرب کا اعتبار نہیں ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک اعلی سے مراد: دوسرے سے پہلے آباد کرنے والا ہے اور اسی طرح، نہ کہ نہر سے زیادہ قریب والا[۲]۔

اور مالکیہ میں سے سحنون نے یہ قید لگائی ہے کہ: آباد کرنے میں پہل کرنے والے اسفل کو بعد میں آباد کرنے والے اعلی پر اس وقت مقدم کیا جائے گا جب کہ سینچائی میں دوسرے کو اس پر مقدم کرنے کی وجہ سے اسفل کی کھیتی کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، ورنہ آباد کرنے میں مؤخر اعلی کو اسفل پر مقدم کیا جائے گا، اور جس کو مصطفی رماحی نے محقق کیا ہے وہ یہ ہے کہ اسفل جب آباد کرنے میں مقدم ہو تو اسے مقدم کیا جائے گا، اگر چہ اعلی کو مقدم کرنے سے اس کی کھیتی کو ضرر کا اندیشہ نہ ہو[۳]۔

کشاف القناع ۴/ ۱۹۹۔

(۱) کشاف القناع ۴/ ۱۹۹۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۵/ ۳۵۰۔

(۳) حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۷۴۔

روکے جانے والے پانی کی مقدار:

۹ -پانی کی اس مقدار کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جس کو دوسرے کی طرف چھوڑنے سے پہلے روکا جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن زبیر کہتے ہیں: ہم نے نبی کریم علیہ السلام کے قول: "ثم احبس الماء حتی یبلغ الجدر" (پھر پانی روکو یہاں تک کہ دیواروں تک پہنچ جائے) پر غور کیا، تو وہ ٹخنوں تک تھا[۱]۔

پانی میں سے جو حصہ روکا جائے گا اس کے متعلق نووی نے دو اقوال ذکر کئے ہیں، کہتے ہیں: جمہور کا قول یہ ہے کہ پانی روکے گا یہاں تک کہ ٹخنوں تک پہنچ جائے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ سینچائی کی مقدار میں عرف اور حاجت کا اعتبار کیا جائے گا، اور ماوردی کہتے ہیں ٹخنوں سے مقدار بتانا ہر زمانہ اور ہر شہر میں نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کا مدار حجت پر ہے اور زمین کے اختلاف اور اس میں جو کھیتی اور درخت ہیں ان کے اختلاف سے اور زراعت کے وقت اور سینچائی کے وقت کے اختلاف سے حاجت مختلف ہوتی ہے[۲]۔

اور اسنی المطالب پر رملی کے حاشیہ میں مذکور ہے کہ جمہور کا وہ کلام جس کا نووی نے ذکر کیا ہے (یہ ہے کہ پانی کو روکا جائے یہاں تک کہ ٹخنوں تک پہنچ جائے) یہ اس زمین پر محمول ہے جس کے لئے یہ کافی ہو، لیکن جس زمین کے لئے یہ مقدار کافی نہ ہو بلکہ اضافہ کی ضرورت ہو جیسے یمن کی اکثر کھیتیاں ہیں تو مکان اور زمان کے اعتبار سے عرف کے مطابق ان کی کفایت کی حد تک سینچائی کی جائے گی، اور سبکی نے اسی کو مختار قرار دیا ہے، اور اذرعی کہتے ہیں: یہی قوی ہے، اور اس پر جزم کرنے والوں میں متولی بھی ہیں۔

۱۰ -اور دونوں ٹخنوں سے مراد جن کے بقدر پانی روکا جائے گا ان کا

(۱) المغنی ۵/ ۵۸۴۔

(۲) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۵۔

اسفل ہے یا اعلیٰ جیسا کہ انہوں نے آیت وضو کے بارے میں کہا ہے؟ ظاہر پہلا قول ہے، اور معتدل یا غالب مقدار کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ لوگوں میں سے کچھ کے ٹخنے اونچے ہوتے ہیں، اور کسی کے نیچے اور پیر کے اسفل کے قریب ہوتے ہیں، اور راجح پہلا قول ہے[۱]۔

مالکیہ میں سے مطرف، ابن ماجشون اور ابن وہب کہتے ہیں: اعلیٰ ٹخنوں کے بقدر پانی روک لے گا اور زائد کو اپنے قریب والے کے لئے چھوڑ دے گا، ابن رشد کہتے ہیں: یہی اظہر ہے اور ابن القاسم کہتے ہیں: تمام پانی چھوڑ دے گا، اس میں سے کچھ بھی نہیں روکے گا (یعنی اپنی زمین سینچنے کے بعد)[۲]۔

دوم: خاص (مملوک) نہر اور اس سے انتفاع کا حق:

۱۱ - اگر نہر کسی کی مملوک ہو جیسے کوئی شخص اپنے لئے غیر مملوکہ دریا سے کوئی نہر کھودے تو وہ اس کا مالک ہوگا اپنے اور اپنی زمین اور جانور سیراب کرنے کے لئے وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اور کسی کو اس سے مزاحمت کرنے یا اس کی اجازت کے بغیر اس سے زمین یا درخت یا کھیتی سیراب کرنے کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ حق اسی کا ہے، لہذا اس کی اجازت پر موقوف ہوگا[۳]۔

چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں: جو شخص اپنی زمین یا کھیتی دوسرے کی نہر سے اس کی اجازت کے بغیر سینچے (خواہ وہ اس کے لئے مجبور ہو یا نہ ہو) تو اس پر کوئی ضمان نہ ہوگا، اور گر وہ بار بار ایسا کرے تو سلطان اگر مناسب سمجھے تو مار اور قید سے اس کی تادیب کرے گا[۱]۔

لیکن دوسرے کو اپنے لئے اور اپنے جانوروں کے لئے حق شرب ہوگا، سوائے اس صورت کے جب چوپایوں کی کثرت سے نہر کے خراب ہوجانے کا خطرہ ہو۔

ابن عابدین کہتے ہیں: زیلعی کا قول ہے: کنارہ اگر پورے پانی کے برابر ہو بایں طور کہ وہ چھوٹا نالہ ہو، اور اس پر آنے والے مویشی اس کثرت سے ہوں کہ پانی روک دیں، تو بعض کہتے ہیں: روکا نہیں جائے گا، اور اکثر کہتے ہیں: ضرر کی وجہ سے روکا جائے گا، اور الملتقی میں دوسرے پر جزم کیا ہے[۲]۔

اور شافعیہ کہتے ہیں: نہر کے مالک کو حق نہیں ہے کہ جو پینے، استعمال کرنے اور جانوروں کو پلانے کے لئے ہو اس سے منع کرے، اگرچہ ڈول سے ہو، اور بعض نے اس کو مطلق رکھا ہے کہ کوئی اس میں کوئی ڈول نہیں ڈالے گا[۳]۔

اور ابن عبدالسلام کہتے ہیں: مملوکہ نالوں اور نہروں سے پینا اور جانوروں کو پلانا عرفی اجازت کو لفظی اجازت کے قائم مقام کرتے ہوئے جائز ہے بشرطیکہ پلانا اس کے مالک کے لئے مضر نہ ہو، پھر فرماتے ہیں: اگر نہر اس کی ہو جس کی اجازت معتبر نہیں ہوتی جیسے یتیم اور عام اوقاف، تو میرے نزدیک اس میں توقف ہے، اور ظاہر جواز ہے[۴]۔

حنابلہ کہتے ہیں: ہر ایک کو حق ہے کہ جاری پانی سے اپنے پینے، غسل کرنے اور کپڑے دھونے کے لئے لے جائے اور اس جیسی ان چیزوں میں جن کا اثر پانی میں نہ ہو اس کی اجازت کے بغیر اس سے

---

(۱) حاشیۃ الرملی علی أسنی المطالب ۲/ ۴۵۴، تحفۃ المحتاج مع الحواشی ۶/ ۲۳۰۔
(۲) منح الجلیل ۴/ ۲۹، ۳۰۔
(۳) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۲، الأم ۴/ ۴۹، منح الجلیل ۴/ ۲۵، ۲۶، ۲۹، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۷، المغنی ۵/ ۵۸۹، ۵۹۰، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۲۔
(۲) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۲۔
(۳) الروضہ ۵/ ۳۰۷، أسنی المطالب شرح روض الطالب ۲/ ۴۵۵۔
(۴) مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۵۔

فائدہ اٹھائے، بشرطیکہ اس کے پاس اس کا احاطہ کی ہوئی جگہ میں داخل نہ ہو، اوراس کے مالک کے لئے اس کو روکنا حلال نہیں ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے، فرماتے ہیں: "قال رسول الله ﷺ: ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل كان له فضل ماء بالطريق فمنعه من ابن السبيل......"[۱] (رسول اللہ ﷺ نے ارشادفرمایا: تین لوگ ایسے ہیں جن پر اللہ تعالیٰ قیامت کے دن نگاہ نہیں ڈالے گا، نہ انہیں پاک کرے گا، اوران کو دردناک عذاب ہوگا: ایک وہ آدمی جس کا زائد پانی راستہ میں ہواور وہ مسافرکواس سے روک دے)، اورحضرت بہیسہ اپنے والد کے واسطہ سے روایت کرتی ہیں کہ انہوں نے عرض کیا: "يا نبي الله ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال: الماء، قال: يا نبي الله: ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال: الملح، قال: يا نبي الله ما الشيء الذي لا يحل منعه؟ قال: أن تفعل الخير خير لک"[۲] (اے اللہ کے نبی! وہ کیا چیز ہے جس سے روکنا حلال نہیں ہے؟ فرمایا: پانی عرض کیا: اے اللہ کے نبی! وہ چیز کیا ہے جس سے روکنا حلال نہیں؟ فرمایا: نمک، عرض کیا: اے اللہ کے نبی وہ چیز کیا ہے جس سے روکنا حلال نہیں؟ فرمایا: تمہارا بھلا کام کرنا تمہارے لئے بہتر ہے)۔

لیکن جو چیز پانی میں اثر ڈالے جیسے بہت سے مویشیوں کو پانی

(۱) حديث ابوہریرہ: "ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة......" کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۳۴ طبع السلفیہ) اور مسلم (۱/ ۱۰۳ طبع الحلبی) نے کی ہے، اورالفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) حدیث بہیسۃ عن أبیہا: "يا نبي الله، ما الشيء الذي لا يحل منعه؟..." کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۵۰ طبع حمص) نے کی ہے، اورابن حجر نے اس کو التلخیص (۳/ ۱۵۴ طبع العلمیہ) میں عبدالحق اور ابن القطان سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے بہیسہ کے مجہول ہونے کی وجہ سے اسے معلل قرار دیا ہے۔

پلانا وغیرہ تو اگر پانی اس کے مالک کی حاجت سے بچ جائے تو اس پر اس کے لئے صرف کرنا لازم ہوگا، اوراگر اس کی حاجت سے نہ بچے تو اس کا صرف کرنا لازم نہیں ہوگا[۱]۔

سوم: ملک کے اندر نہر:

۱۲- اگر نہر کسی شخص کی ملک کے اندر ہو، تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اوراس کو اختیار ہوگا کہ دوسرے کو اپنی زمین میں داخل ہونے سے روکے، اور یہ فی الجملہ بالاتفاق ہے[۲]۔

اوراس میں فقہاء کی کچھ تفصیل ہے جس کی وضاحت درج ذیل ہے:

حنفیہ کہتے ہیں: وہ پانی جو حوضوں، کنووں اور چشموں میں ہو وہ اس کے مالک کی ملک میں نہیں ہے، بلکہ وہ فی نفسہ مباح ہے، خواہ وہ مباح زمین میں ہو یا مملوک زمین میں لیکن اس کو اس میں خاص حق حاصل ہے، اس لئے کہ پانی دراصل مباح پیدا کیا گیا ہے، اس لئے کہ حدیث ہے: "المسلمون شركاء في ثلاث"[۳] (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں)، اور عام شرکت اباحت کا تقاضہ کرتی ہے، تو اگر نہر کسی شخص کی ملک میں ہو تو اسے حق ہے کہ جو شخص خود پینے یا اپنے مویشیوں کو پلانے کا ارادہ کرے اس کو وہ اپنی ملک میں داخل ہونے سے روک دے، اس لئے کہ اس کی زمین میں داخل ہونا بلاضرورت اس کو ضرر پہنچانا ہے، تو اسے حق ہے کہ اپنے آپ سے

(۱) المغنی ۵/ ۵۸۹، ۵۹۰، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۶۷۔

(۲) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۲، ۲۸۳، البدائع ۶/ ۱۸۹، الاختیار ۳/ ۷۱، منح الجلیل ۴/ ۲۴، ۲۵، أسنی المطالب ۲/ ۴۵۵، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۵، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۶۱۔

(۳) حدیث: "المسلمون شركاء في ثلاث..." کی تخریج فقرہ/ ۶ میں گذر چکی۔

ضرر کو روکے اور یہ اس وقت ہے جب داخل ہونے کا ارادہ کرنے والا اس کے قریب کسی مباح زمین میں پانی پارہا ہو، اور اگر اس کے قریب پانی نہ پارہا ہو اور داخل ہونے کے لئے مجبور ہو جائے اور اپنے اور اپنے چوپایہ کے اوپر ہلاکت کا خوف ہو، تو نہر کے مالک سے کہا جائے گا، یا تو داخل ہونے کی اجازت دو تاکہ وہ نہر کا کنارہ نہ توڑنے کی شرط کے ساتھ پانی لے لے یا تم اس کی طرف پانی نکال دو اور خود اسے دیدو، اگر اسے نہ دے اور داخل ہونے سے روکے تو اسے اختیار ہے کہ ہتھیار کے ذریعہ اس سے جنگ کرے، تاکہ اتنی مقدار میں لے لے جس سے ہلاکت دور ہو جائے، اور اس میں اصل وہ اثر ہے جو منقول ہے کہ کچھ لوگ ایک چشمہ پر آئے اور انہوں نے اس کے باشندوں سے درخواست کیا کہ وہ انہیں کنویں سے ڈول سے پانی لینے دیں، انہوں نے انکار کیا، تو انہوں نے ان سے درخواست کی کہ وہ انہیں ایک ڈول پانی لینے دیں انہوں نے انکار کیا، تو ان لوگوں نے ان سے کہا: ہماری گردنیں اور ہماری سواریوں کی گردنیں کٹ جانے کے قریب ہیں، تو بھی انہوں نے انکار کیا، تو ان لوگوں نے اس کا تذکرہ حضرت عمر بن الخطابؓ سے کیا، تو انہوں نے فرمایا: "هلا وضعتم فيهم السلاح"[1] (تم نے ان میں ہتھیار کا استعمال کیوں نہیں کیا؟)۔

مالکیہ کہتے ہیں: جو پانی مملوکہ زمین میں ہو خواہ اس کو نیچے سے نکالا گیا ہو جیسے وہ کنواں جس کو اس نے کھودا ہو یا وہ چشمہ جس کو اس نے نکالا ہو، یا نیچے سے نکالا ہوا نہ ہو خواہ تالاب ہو، یا اس کے علاوہ تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اور اس کے لئے اس کو بیچنا اور ثمن کے بغیر لوگوں کو اس سے روکنا حلال ہوگا، الا یہ کہ اس کے پاس ایسے لوگ

(۱) الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۲، ۲۸۳، البدائع ۶/ ۱۸۹، الآثار لابی یوسف ۲/ ۱۹۹۔

آئیں جن کے پاس قیمت نہ ہو، اور اگر منع کرے تو ان کی ہلاکت کا اندیشہ ہو، تو اس کے اوپر لازم ہوگا کہ ان کو نہ روکے۔

اور اگر ان کو روکے تو ان کو اس سے جنگ کرنے کا حق ہوگا، اور یہ المدونہ میں امام مالک کا قول ہے۔

ابن یونس کہتے ہیں: ہر ایسے شخص پر جسے کسی مسلمان کی ہلاکت کا اندیشہ ہو لازم ہوگا کہ وہ اپنی طاقت کے مطابق اس کو بچائے، تو پانی والوں پر مسافروں کے ہاتھ مناسب قیمت میں اس کو فروخت کرنا واجب ہوگا، اور اس کے ثمن میں اضافہ نہیں کریں گے، اور اگر مسافروں کے پاس ثمن نہ ہو تو ان پر خوف کی وجہ سے ان کے ساتھ خیر خواہی کرنا واجب ہوگا اور ثمن کے لئے ان کا پیچھا نہیں کریں گے، اگر چہ ان کے شہر میں ان کے اموال ہوں، اس لئے کہ آج وہ مسافر ہیں ان کے لئے زکوۃ لینا جائز ہے، اس لئے ان کے ساتھ غم خواری کرنا واجب ہے[1]۔

اور شافعیہ کہتے ہیں: بعض لوگوں کے ساتھ مخصوص پانی، یعنی کنووں اور نالوں کا پانی جیسے کوئی شخص اپنی ملک میں کنواں کھودے یا اس میں کوئی چشمہ جاری ہو جائے تو وہ اس کا مالک ہوگا، اور اصح قول کی رو سے اس کے پانی کا مالک ہوگا، اس لئے کہ پانی پر ملکیت ہوتی ہے، اور وہ پھل اور دودھ کی طرح اس کی ملک کی بڑھوتری ہے، لیکن اپنے پینے سے زائد پانی کو دوسرے کے پینے کے لئے اور اپنے جانوروں اور کھیت سے زائد کو دوسروں کے مویشی کے لئے صرف کرنا اس پر واجب ہوگا[2]۔

اور اصح کے مقابل میں دوسرا قول یہ ہے کہ وہ پانی کا مالک نہیں ہوگا، اس لئے کہ حدیث ہے: "المسلمون شركاء في ثلاث"

(۱) منح الجلیل ۴/ ۲۴، ۲۵۔
(۲) أسنی المطالب ۲/ ۴۵۵۔

(مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں)، اور خواہ وہ صحیح قول کے مطابق پانی کا مالک ہو یا نہ ہو اس پر اپنی حاجت سے فاضل پانی کو کھیتی یا درخت کے لئے صرف کرنا لازم نہیں ہوگا، اور اپنے پینے سے فاضل کو دوسرے آدمیوں کے پینے کے لئے اور اپنے مویشی اور کھیتی سے زائد کو دوسرے کے مویشی کے لئے صرف کرنا واجب ہوگا، اور مویشی کے لئے اس کو خرچ کرنا واجب ہے کھیتی کے لئے نہیں، اس لئے کہ جان محترم ہے، اور ایک قول ہے کہ: مویشی کی طرح کھیت کے لئے بھی اس کو صرف کرنا واجب ہوگا، اور ایک قول ہے کہ: مویشی کے لئے بھی واجب نہیں ہوگا، جیسے کہ جمع کیا ہوا پانی، اور مویشی کے لئے صرف کرنا اس شرط پر واجب ہوگا کہ وہاں مباح گھاس ہو، اور پینے کے لئے صرف کیا جانے والا پانی موجود نہ ہو، اور کسی برتن وغیرہ میں اس کو جمع نہ کیا ہو ورنہ اس کو صرف کرنا واجب نہیں ہوگا۔

اور جہاں صرف کرنا واجب ہے وہاں اس پر عوض لینا جائز نہیں ہے اگر چہ مضطر سے کھانا بیچنا درست ہے، اس لئے کہ زائد پانی کو فروخت کرنے کی ممانعت کی (حدیث) صحیح ہے۔

اور پانی کی بیع میں کیل یا وزن سے مقدار متعین کرنا شرط ہے، مویشی یا کھیت کی سیرابی سے مقدار متعین کرنا صحیح نہیں ہے[۱]۔

اور حنابلہ کہتے ہیں: پانی پر ملکیت نہیں ہوگی، اس لئے کہ حدیث ہے: "المسلمون شركاء في ثلاث" (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں)، اور اس پانی میں سے جس کو اس نے جمع نہ کیا ہو، جو کچھ اس کی اور اس کے عیال کی، نیز اس کے مویشی اور کھیت کی حاجت سے بچ جائے، اس کا دوسرے کے جانوروں اور اس کے کھیت کے لئے صرف کرنا واجب ہوگا، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث مرفوع ہے: "لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به فضل الكلأ"[۱] (زائد پانی سے منع نہ کرو، تا کہ اس کے ذریعہ زائد گھاس سے روکو)۔

اور یہ اس وقت ہے جب کہ جانوروں اور کھیت کا مالک مباح پانی نہ پائے اور اس کے ذریعہ مستغنی نہ ہو جائے، تو اس کی ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے صرف کرنا واجب نہ ہوگا، اسی طرح جب پانی کے صرف کرنے والے کو ضرر ہوتا ہو تو دفع ضرر کے لئے اس پر صرف کرنا لازم نہیں ہوگا، اسی طرح اگر پانی طلب کرنے والا پانی کے مالک کو اس کی زمین میں داخل ہو کر اذیت دیتا ہو، تو اذیت دور کرنے کے لئے اس کو منع کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے[۲]۔

چہارم: جماعت کے درمیان مشترک نہر اور اس سے انتفاع کا حق:

۱۳ - اگر نہر ایک سے زیادہ افراد کی ملکیت میں ہو، تو نہر کے شرکاء میں سے کسی کو حق نہیں ہے کہ اس سے کوئی نہر کھودے یا اس پر چکی یا رہٹ یا پل یا پلیا نصب کرے، یا نہر کا منھ چوڑا کرے، یا اپنا حصہ اپنی کسی دوسری زمین کی طرف اپنے شرکاء کی رضامندی کے بغیر لے جائے، اس لئے کہ کبھی ان کو اس سے ضرر ہوتا ہے[۳]۔

اور نہر کے شرکاء کے علاوہ کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ ان کی اجازت کے بغیر اپنی زمین سینچے، چنانچہ ابن عابدین نے "الخانیہ" سے نقل کیا ہے کہ نہر اگر کسی قوم کے ساتھ خاص ہو تو ان کے علاوہ کو یہ حق نہیں ہے کہ ان کی اجازت کے بغیر اپنے باغ یا زمین کی سینچائی

---

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۵، أسنی المطالب ۲/ ۴۵۵، ۴۵۶۔

(۱) حدیث: "لا تمنعوا فضل الماء..." کی روایت بخاری (الفتح ۵/ ۳۱ طبع السلفیہ) اور مسلم (۳/ ۱۱۹۸) نے کی ہے، اور الفاظ بخاری کے ہیں۔

(۲) شرح منتہی الإرادات ۲/ ۴۶۱۔

(۳) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۵، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۷، ۳۰۸، أسنی المطالب ۲/ ۴۵۵، کشاف القناع ۴/ ۲۰۰۔

کرے، اور اگر ایک کے علاوہ سب اجازت دیدیں، یا ان میں کوئی بچہ یا غائب ہو تو اس شخص کے لئے یہ گنجائش نہیں ہے کہ اس سے اپنی زمین یا کھیتی کی سینچائی کرے[1]۔

اور الأم میں ہے: اگر کسی دیہات میں کسی جماعت کا پانی ہو، اور وہ اس سے سینچائی کرے اور پانی لے اور اس میں سے کچھ بچ جائے اور ایسا شخص جس کے پاس پانی نہ ہو ان میں سے ایک کے پاس یہ مطالبہ کرتا ہوا آئے کہ اسے پلایا جائے یا سیراب کیا جائے دوسرے کے پاس نہ جائے، تو جس کے پاس زائد پانی ہے (اگرچہ کم ہو) اس کے لئے اس کو روکنا جائز نہیں ہوگا بشرطیکہ پانی چشمہ یا کنویں یا نہر میں موجود ہو، اس لئے کہ وہ زائد پانی ہے جو بڑھ جائے گا، اور اس کی جگہ دوسرا آجائے گا[2]۔

مشترک نہر کے پانی کی تقسیم کی کیفیت:

۱۴ - اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ نہر کھودنے کے شرکاء میں سے ہر ایک کو حق ہے کہ اپنے پینے اور اپنی زمین سینچنے میں اس نہر کے پانی سے فائدہ اٹھائے، تو اگر وہ انتفاع کے بارے میں کسی خاص کیفیت پر باہم رضامند ہوجائیں تو یہ جائز ہوگا، اس لئے کہ حق انہیں کو حاصل ہے[3]۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک جائز ہے کہ شرکاء نہر کے پانی کو باری کے ذریعہ تقسیم کریں بشرطیکہ وہ اس پر رضامند ہوں، اور ان میں سے ہر ایک کا حق معلوم ہو، مثلاً وہ شرکاء میں سے ایک کے لئے ایک دن ایک رات کا حصہ مقرر کریں، یا ایک کے لئے طلوع آفتاب سے زوال تک اور دوسرے کے لئے زوال سے غروب تک اور اسی کے مثل مقرر کریں، یا وہ اوقات کے ذریعہ اس کی تقسیم کریں، اور اس کا منضبط کرنا کسی معلوم چیز سے ممکن ہو، تو جب وہ اس سے راضی ہوں تو جائز ہوگا، اس لئے کہ حق انہیں کو ہے دوسرے کو حق نہیں ہوگا، یا ان میں سے ہر ایک، ایک دن سینچے یا بعض ایک دن سینچے اور بعض اپنے حصہ کے مطابق ایک دن سے زیادہ سینچے[1]، اور اس کے لئے اللہ تعالی کے اس قول سے استدلال کیا جاتا ہے: "لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ"[2] (پانی پینے کے لئے ایک باری اس کی ہے اور ایک مقرر دن میں ایک باری تمہاری)۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر وہ باری سے تقسیم کریں تو جائز ہوگا، اور ان میں سے ہر ایک کو جب چاہے قول صحیح کے مطابق رجوع کا حق ہوگا، اگر وہ رجوع کرے اور دوسرے کے اپنی باری حاصل کرنے سے پہلے وہ اپنی باری حاصل کرلے، تو اس پر نہر سے اپنی باری کی اجرت اس مدت کے لئے لازم ہوگی جس میں اس نے نہر سے اپنی باری حاصل کی ہے[3]۔

اور ایک قول ہے: باری مقرر کرنا لازم ہوگا تاکہ ہر ایک کو انتفاع پر بھروسہ رہے اور ایک قول یہ ہے کہ باری کے ذریعہ تقسیم صحیح نہیں ہوگی، اس لئے کہ پانی کم اور زیادہ ہوتا ہے اور ایام کے اعتبار سے سینچائی کا فائدہ مختلف ہوتا ہے[4]۔

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۲۔
(۲) الأم ۴/ ۴۹۔
(۳) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۵، الہدایہ ۴/ ۱۰۶، منح الجلیل ۴/ ۳۱، حاشیۃ الدسوقی ۴/ ۷۴، جواہر الإکلیل ۲/ ۲۰۴، ۲۰۵، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۷، ۳۱۱، أسنی المطالب ۲/ ۴۵۵، المغنی ۵/ ۵۸۶، ۵۸۸، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹۔

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۵، ۳۷۶، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۷، ۳۱۱، أسنی المطالب ۲/ ۴۵۵، المہذب ۱/ ۴۳۵، کشاف القناع ۴/ ۲۰۰، المغنی ۵/ ۵۸۸۔
(۲) سورۂ شعراء/ ۱۵۵۔
(۳) مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۶، أسنی المطالب ۲/ ۴۵۵۔
(۴) روضۃ الطالبین ۵/ ۳۱۱۔

۱۵ -اور اگر شرکاء پانی کی تقسیم میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کریں، یا وہ ان پر تنگ ہو، تو حاکم اس کو ان کے درمیان تقسیم کردے گا۔

اور اس کا طریقہ (بقول شافعیہ وحنابلہ) یہ ہے کہ دونوں کناروں اور درمیان سے برابری کرتے ہوئے نہر کے درمیان میں لکڑی یا پتھر جیسی چیز نصب کرے جو ہموار زمین پر رکھا ہوا ہو، اور اس میں نہر میں حصوں کے بقدر برابر یا مختلف سوراخ ہوں، اس لئے کہ یہی ہر ایک کے لئے اپنا حصہ حاصل کرنے کا طریقہ ہے۔

اگر ان کی ملکیت برابر ہو تب تو ظاہر ہے۔

اور اگر ان کی ملکیت مختلف ہو تو اس کی مقدار کے مطابق پانی تقسیم کر دیا جائے گا، تو اگر کسی ایک کا آدھا ہو اور دوسرے کا تہائی، اور تیسرے کا چھٹا تو لکڑی میں چھ سوراخ کئے جائیں گے، آدھے والے کے تین سوراخ ہوں گے جسے اس کی نالی میں بہادیا جائے گا اور تہائی والے کے دو ہوں گے جن کو اس کی نالی میں بہادیا جائے گا، اور تہائی والے کے دو سوراخ ہوں گے جسے اس کی نالی میں بہادیا جائے گا اور چھٹے والے کے لئے ایک سوراخ ہوگا جو اس کی نالی میں بہادیا جائے گا[۱]۔

اور اگر کسی کے دو خمس (۵/۲) ہوں اور باقی دو کے ہوں جس میں دونوں برابر ہوں، تو لکڑی میں دس سوراخ کئے جائیں گے دو خمس والے کے چار ہوں گے جن کو اس کی نالی میں بہا دیا جائے گا، اور دوسرے دونوں میں سے ہر ایک کے لئے تین ہوں گے جسے اس کی نالی میں بہادیا جائے گا۔

اور اگر نہر دس آدمیوں کی ہو، ان میں سے پانچ کی اراضی اول نہر سے قریب ہوں، اور پانچ کی اراضی دور ہوں، تو قریب کی زمین

(۱) مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۵، کشاف القناع ۴/ ۱۹۹، ۲۰۰، المغنی ۵/ ۵۸۶۔

والوں کے لئے پانچ سوراخ کردیئے جائیں گے، ہر ایک کا ایک سوراخ ہوگا اور باقی کے لئے پانچ سوراخ ہوں گے جو نہر میں بہتے رہیں گے، یہاں تک کہ ان کی زمین تک پہنچ جائیں، پھر ان کے درمیان دوسری تقسیم کی جائے گی[۱]۔

اور ان میں سے ہر ایک کی نالی میں جو کچھ حاصل ہو وہ اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے، ہر ایک اپنے حصہ میں جو چاہے گا کرے گا[۲]۔

حنفیہ کہتے ہیں: جب کسی قوم کے درمیان کوئی نہر ہو، اور سینچائی کے بارے میں ان میں نزاع ہو جائے تو ان کے درمیان سینچائی ان کی اراضی کے بقدر ہوگی، اس لئے کہ مقصود زمین کی سیرابی کے ذریعہ نفع اٹھانا ہے، لہذا اسی کی مقدار سے مقرر ہوگا، تو اگر ان کا اعلیٰ (اوپری نہر والا) سیراب نہیں کرتا تا آنکہ نہر بند کردے، تو اسے اس کا حق نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس میں باقی لوگوں کے حق کو باطل کرنا ہے لیکن وہ اپنے حصہ سے سیراب کرے گا[۳]۔

اور اگر وہ اس پر راضی ہو جائیں کہ اوپر والا نہر کو بند کردے تاکہ وہ اپنے حصہ سے سینچائی کرے، یا وہ اس پر صلح کرلیں کہ ہر ایک اپنی باری میں بند کردے گا تو جائز ہے، اس لئے کہ حق انہیں کو ہے، البتہ اگر بند کرنے پر کسی تختہ کے ذریعہ قدرت ہو تو کسی ایسی چیز سے بند نہیں کرے گا جس سے نہر مٹی سے پٹ جائے جیسے مٹی وغیرہ، اس لئے کہ اس میں باندھ سے زائد پانی کو روک کر ان کو ضرر پہنچانا ہے الا یہ کہ وہ اس سے راضی ہوں۔

(۱) المغنی ۵/ ۵۸۶۔
(۲) کشاف القناع ۴/ ۲۰۰، مغنی المحتاج ۲/ ۳۷۵۔
(۳) الہدایہ ۴/ ۱۰۶۔

اور اگر ان میں سے کسی کے لئے بند کئے بغیر سینچائی ممکن نہ ہو، اور وہ کسی چیز پر متفق نہ ہوں تو نیچے والوں سے ابتداء کی جائے گی، یہاں تک کہ وہ سیراب کرلیں، پھر اس کے بعد اوپر والے کو حق ہوگا کہ بند کردے۔

اور یہی مطلب ہے حضرت ابن مسعودؓ کے اس ارشاد کا: "أهل أسفل النهر أمراء على أهل أعلاه حتى يرووا" (نہر کے نیچے والے اس کے اوپر والوں پر امیر ہوں گے یہاں تک کہ وہ سینچ لیں) اس لئے کہ انہیں اختیار ہے کہ اوپر والوں کو بند کرنے سے روک دیں، اور ان پر اس سلسلہ میں ان کی اطاعت لازم ہے، اور جس کی اطاعت تم پر لازم ہو وہ تمہارا امیر ہے۔

اور الدر المنتقی میں ہے: شیخ الاسلام کہتے ہیں: عالم کے مشائخ نے دنوں کے ذریعہ امام کے تقسیم کرنے کو مستحسن قرار دیا ہے یعنی اگر وہ متفق نہ ہوں، اور بند کئے بغیر فائدہ نہ اٹھا سکیں تو امام ان کے درمیان دنوں سے تقسیم کردے گا، اور ہر ایک اپنی باری میں بند کردے گا۔

ابن عابدین کہتے ہیں: اس میں عام ضرر کو دور کرنا اور نزاع و جھگڑا کو ختم کردینا ہے، اس لئے کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس پانی میں ہر شریک کا حق ہے تو پانی کی قلت کے وقت نیچے والوں سے اس کی تخصیص کرنے میں اوپر والوں کا ضرر ہے، اسی طرح اوپر والوں سے اس کی تخصیص کرنے میں یہی بات ہے، جبکہ یہ معلوم ہے کہ وہ سب کے درمیان مشترک ہے، اسی لئے ان حضرات نے جو کچھ بیان کیا ہے اس کو انہوں نے مستحسن قرار دیا ہے اور اس سے راضی ہوئے ہیں[1]۔

اور اگر پانی کی تقسیم سوراخ کے ذریعہ ہو اور کوئی ایک شریک

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۸۶۔

چاہے کہ ایام سے تقسیم کی جائے، تو اس کو اس کا اختیار نہیں ہوگا، اس لئے کہ قدیم کو اس میں حق ظاہر ہوجانے کی وجہ سے اس کی قدامت پر چھوڑ دیا جاتا ہے[1]۔

اور مالکیہ کہتے ہیں: اگر کوئی جماعت کسی مباح زمین یا اپنے درمیان مشترک زمین میں پانی جاری کرنے پر یا کنواں یا چشمہ کھودنے پر متفق ہوجائے، تو پانی کو ان کے کاموں کے مطابق ان کے درمیان قلد (گھڑا)[2] وغیرہ جیسی چیزوں کے ذریعہ تقسیم کیا جائے گا جن کے ذریعہ ہر صاحب حق کو اس کا حق دینے تک رسائی ہوتی ہے۔

دسوقی کہتے ہیں: جب پانی کی تقسیم قلد کے ذریعہ کی جائے تو بہاؤ کی کثرت اور اس کی قلت میں اختلاف کی رعایت کی جائے گی، اس لئے کہ کثرت کے وقت اس کا بہاؤ قلت کے وقت کے بہاؤ کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہوگا، تو اس کے بارے میں اہل معرفت کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور اگر شروع کرنے میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کریں تو ان کے درمیان قرعہ ڈالا جائے گا تو جس کو مقدم کرنے کا قرعہ نکلے اسے مقدم کیا جائے گا[3]۔

نہروں کی صفائی (یعنی ان کی اصلاح کرنے) کا خرچہ:

۱۶ - نہریں یا تو عام اور کسی کی مملوک نہیں ہوں گی، یا خاص اور کسی ایک شخص یا زیادہ کی ملکیت میں ہوں گی۔

(۱) الدر المختار مع حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۸۵، الہدایہ ۴/۱۰۷۔

(۲) قلد: وہ گھڑا ہے جس میں سوراخ بنایا جائے اور پانی سے بھر دیا جائے (الدسوقی ۴/۷۴، ۷۵)، ابن درید کہتے ہیں: وہ پانی کا حصہ ہے، اور ابن قتیبہ کہتے ہیں: وہ ضرورت کے وقت کھیتی کا سیراب کرنا ہے، اور علیش کہتے ہیں: فقہاء کے استعمال میں اس سے مراد: وہ آلہ ہے جس کے ذریعہ پانی کے ہر حصہ والے کو کمی زیادتی کے بغیر اس کا حصہ دے دیا جائے۔

(۳) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدسوقی ۴/۷۴، ۷۵۔

اور نہر کی قسم کے اختلاف سے ان کی صفائی اور اصلاح کا بوجھ اٹھانے والے مختلف ہوجائیں گے اور اس کی وضاحت درج ذیل ہے:

اول: عام نہریں:

۱۷- کري الأنهار (عام نہروں)(۱) جیسے نیل، دجلہ اور فرات کی صفائی کرانا مسلمانوں کے بیت المال سے سلطان کے ذمہ ہوگا، اس لئے کہ صفائی کی منفعت عام مسلمانوں کے لئے ہے، لہذا اس کا خرچہ بیت المال سے دیا جائے گا، اس لئے کہ حضور علیہ السلام کا قول ہے: "الخراج بالضمان"(۲) (آمدنی ضمان کی بنیاد پر ہوتی ہے)۔

اور خرچ عشر اور صدقات کے بجائے خراج اور جزیہ کے مال سے ہوگا، اس لئے کہ عشر اور صدقات فقراء کے لئے ہیں، اور خراج اور جزیہ حوادث کے لئے ہیں، اور اگر بیت المال میں کچھ نہ ہو تو اس کی صفائی کی ذمہ داری لوگوں پر ہوگی، اگر وہ گریز کریں تو امام عام مصلحت کو برقرار رکھنے کے لئے لوگوں کو اس کی صفائی پر مجبور کرے گا، اس لئے کہ خود سے وہ اس کو انجام نہیں دیں گے، حضرت عمرؓ فرماتے ہیں: "لو تركتم لبعتم أولادكم" (۳) (اگر تم کو چھوڑ دیا جاتا تو تم اپنی اولاد کو بیچ ڈالتے)۔

البتہ صفائی کے لئے امام اس کو نکالے گا جو کام کی قدرت اور اس کی طاقت رکھتا ہو، اور اس کا خرچ ان خوشحال لوگوں پر ڈالے گا جو خود سے اس کی طاقت نہیں رکھتے ہیں، جیسا کہ لشکر تیار کرنے میں کرتا ہے، اس لئے کہ وہ اس کو نکالتا ہے جو قتال کی طاقت رکھتا ہو، اور اس کا خرچ مالداروں پر ڈالتا ہے، ایسے ہی یہاں ہوگا۔

اور اگر ان نہروں سے ڈوبنے کا اندیشہ ہو تو سلطان پر بیت المال سے اس کے بند کی اصلاح کرنا لازم ہوگا(۱)۔

دوم: مملوکہ نہریں:

۱۸- فقہاء کا مذہب یہ ہے کہ مملوکہ نہروں کی صفائی اور ان کی اصلاح کرانا ان لوگوں پر واجب ہوگا جو ان کے مالک ہیں، اس لئے کہ حق انہیں کا ہے، اور خاص نیز خالص طور پر منفعت انہیں کی طرف لوٹتی ہے(۲)۔

صفائی اور اصلاح کا طریقہ:

۱۹- مشترک نہر کی صفائی اور اس کی اصلاح کے طریقہ کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، اس کی تفصیل درج ذیل ہے:

حنابلہ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک اور وہی شافعیہ کے یہاں بھی ایک قول ہے: مشترک نہر کی صفائی اور اس کی اصلاح شرکاء پر نہر میں

---

(۱) كرى النهر: نہر کا کھودنا اور اس کی مٹی نکالنا (لسان العرب)، اور کری (صفائی)، حنفیہ کی تعبیر ہے، اور شافعیہ عمارت (آباد کرنا) سے تعبیر کرتے ہیں، اور حنابلہ اکراء اور اصلاح سے تعبیر کرتے ہیں۔

(۲) حدیث: "الخراج بالضمان" کی روایت ابوداؤد (۳/ ۷۸۰ طبع حمص) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، اور ابن القطان نے اسے صحیح قرار دیا ہے، جیسا کہ التلخیص لابن حجر (۳/ ۵۴ طبع العلمیہ) میں ہے۔

(۳) اثر عمرؓ: "لو تركتم لبعتم أولادكم"، عینی البنایہ (۹/ ۴۷۲) میں کہتے ہیں: حدیث کی کتابوں میں سے مشہور کتابوں میں، میں نے اس کو نہیں پایا، اور اس کا ذکر ہمارے اصحاب نے اپنی کتابوں میں کیا ہے، اور مجھے معلوم نہیں کہ انہوں نے اسے کہاں سے لیا ہے۔

(۱) الہدایہ وتکملۃ فتح القدیر ۹/ ۱۴، ۱۵ طبع دار احیاء التراث العربی، الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۴، البدائع ۶/ ۱۹۲، الروضہ ۵/ ۳۰۶، أسنی المطالب ۲/ ۴۵۴، ۴۵۵۔

(۲) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۴، البدائع ۶/ ۱۹۲، الہدایہ وشروحہا ۹/ ۱۵، ۱۶، الدسوقی ۳/ ۳۶۵، الحطاب ۵/ ۱۴۴، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۸، أسنی المطالب ۲/ ۴۵۵، کشاف القناع ۳/ ۴۱۴، ۴۱۵، ۴/ ۲۰۰، مطالب أولی النہی ۴/ ۲۰۴، ۲۰۵۔

ان کی ملکیت کے مطابق ہوگی۔

حنابلہ اس طریقے کی وضاحت کرتے ہوئے جس سے اصلاح مکمل ہوگی کہتے ہیں: اگر نہر کا کوئی شریک کسی کے مقابلہ میں اول نہر کے زیادہ قریب ہو، تو اس کی صفائی اور اصلاح میں سب شریک ہوں گے، یہاں تک کہ وہ پہلے تک پہنچ جائیں، پھر جب وہ پہنچ جائیں گے، تو اس کے بعد پہلے پر اس کا استحقاق پورا ہو جانے کی وجہ سے کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کے بعد اس کا کوئی حق نہیں ہے، اور باقی شریک رہیں گے یہاں تک کہ دوسرے تک پہنچ جائیں۔ پھر اس پر گزشتہ سبب کی وجہ سے کچھ نہیں ہوگا، پھر دوسرے کے بعد والے شریک رہیں گے، یہاں تک کہ تیسرے تک پہنچ جائیں، پھر اس کے بعد اس پر کچھ نہیں ہوگا اور اسی طرح جب بھی ان میں سے کسی کی جگہ تک کام پورا ہو جائے گا تو اس کے بعد اس پر کچھ نہیں ہوگا، اس لئے کہ اس کی جگہ کے پیچھے اس کی ملکیت نہیں ہے۔

اور اگر ان سب سے ایسی کوئی چیز بچ جائے جس کو خرچ کی ضرورت ہو تو اس کی ذمہ داری سب پر ہوگی، اس لئے کہ اس سے انتفاع کی حاجت میں وہ شریک ہیں، تو اس پر ان کی ذمہ داری اول نہر کی طرح ہوگی [۱]۔

اور امام ابوحنیفہ کہتے ہیں: مشترک نہر کی صفائی کا خرچ نہر کے اوپری حصہ سے ان سب کے اوپر ہوگا اور جب وہ ان میں سے کسی کی زمین کو پار کرلیں گے تو وہ صفائی کے خرچ سے بری ہو جائے گا، ابن عابدین اس کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: اس کی وضاحت یہ ہے کہ اگر نہر کے شرکاء دس ہوں تو ہر ایک پر خرچ کا دسواں حصہ ہوگا، اور اگر وہ ان میں سے کسی کی زمین سے آگے بڑھ جائیں گے تو وہ بقیہ نو پر نو حصے کرتے ہوئے ہوگا، اس لئے کہ اپنی زمین کے بعد والے حصہ میں پہلے کا نفع نہیں ہے، اور اسی طرح ہوتا رہے گا، تو جو آخر میں ہوگا اس کا خرچ سب سے زیادہ ہوگا، اس لئے کہ وہ نفع جبھی اٹھا سکتا ہے جب صفائی اس کی زمین تک پہنچے، اور خرچ میں اس سے کم وہ ہوگا جو نہر کی ابتداء کی طرف اس سے پہلے ہو، فتویٰ امام ابوحنیفہ کے قول پر ہے [۱]۔

امام ابوحنیفہ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ: صفائی ملک کے حقوق میں سے ہے، اور اعلیٰ میں نہر کے دہانے سے لے کر پہلے کے پانی لینے کی جگہ تک ملک مشترک ہے، لہٰذا اس کا خرچ سب پر ہوگا، لیکن اس کے بعد، اوپر والے کی اس میں ملکیت نہیں ہے، اس کو تو اس میں ایک حق ہے، اور وہ اس میں پانی بہانے کا حق ہے، تو اس کا خرچ ملک والے پر ہوگا نہ کہ حق والے پر، اسی لئے صفائی کا خرچ نہر والوں پر ہے [۲]۔

اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف اور امام محمد اور اصح قول میں شافعیہ کہتے ہیں: صفائی اول نہر سے آخر نہر تک تمام شرکاء پر ان کے اشتراک اور اس سے انتفاع کے سبب ہوگی اور صاحبین فرماتے ہیں کہ خرچ سینچائی اور زمین کے حصوں کے اعتبار سے عائد ہوگا، جیسا کہ وہ شفعہ کے استحقاق میں برابر ہوتے ہیں، اس لئے کہ اوپر والے کو بچ جانے والے پانی کے بہانے کی حاجت کی وجہ سے اسفل میں حق حاصل ہے [۳]۔

۲۰ - حنفیہ کہتے ہیں: کنارے والوں کے اوپر صفائی کا کوئی خرچ نہیں ہوگا، اس لئے کہ صفائی ملک کے حقوق میں سے ہے، اور نہر میں

---

(۱) مطالب أولی النہی ۳/ ۳۶۴، ۴/ ۲۰۴، ۲۰۵، المغنی ۵/ ۵۹۰، کشاف القناع ۳/ ۴۱۵۔

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۴۔
(۲) البدائع ۶/ ۱۹۲۔
(۳) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۴، الہدایہ ۴/ ۱۰۵، بدائع ۶/ ۱۹۲، روضۃ الطالبین ۵/ ۳۰۸، أسنی المطالب ۲/ ۴۵۵۔

کنارے والوں کی کوئی ملکیت نہیں ہے، بلکہ ان کو صرف پانی پینے اور جانوروں کو پلانے کا حق ہے، نیز وہ بے شمار ہیں، اس لئے کہ وہ تمام دنیا والے ہیں[1]۔

شرکا میں سے کسی کا صفائی اور اصلاح سے گریز کرنا:

۲۱ - اس پر فقہاء متفق ہیں کہ کسی جماعت کے درمیان مشترک نہر کو صفائی اور اصلاح کی جو حاجت ہوگی وہ اس کے تمام شرکاء پر ہوگی۔

لیکن اس صورت کے حکم کے بارے میں ان کے درمیان اختلاف ہے جب شرکاء میں سے کوئی صفائی اور اصلاح میں شرکت سے گریز کرے۔

اور فی الجملہ حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں حکم یہ ہے کہ انکار کرنے والے کو شرکت کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔

اور مالکیہ نیز جدید قول میں شافعیہ کے نزدیک انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا، اور ہر مسلک کی مخصوص تفصیل ہے جو دوسرے سے مختلف ہے، اور اس کی وضاحت ذیل میں ہے:

۲۲ - حنفیہ نے مملوک نہر کی دو قسمیں کی ہیں: عام، اور خاص۔

اور دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ جس سے شفعہ کا استحقاق ہو وہ خاص ہے، اور جس سے شفعہ کا استحقاق نہ ہو وہ عام ہے۔

اور اس کی تحدید میں اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ: خاص وہ ہے جو دس اور اس سے کم لوگوں کی ہو، یا جس پر صرف ایک بستی ہو، اور ایک قول یہ ہے: اگر نہر چالیس افراد سے کم کی ہو تو وہ خاص ہے، اور اگر چالیس افراد کی ہو تو وہ عام نہر ہے اور بعض نے حد فاصل کو سو میں اور بعض نے ہزار میں رکھا ہے، اور اس کے علاوہ عام ہے، اور تمام اقوال میں اصح قول یہ ہے کہ اسے مجتہد کی رائے پر چھوڑ دیا جائے گا،

(۱) البدائع ۶/۱۹۱، ۱۹۲، ابن عابدین ۵/ ۲۸۴۔

تو وہ ان اقوال میں سے جس قول کو چاہے گا اختیار کرے گا، اور ایک قول ہے کہ: خاص وہ ہے جس میں کشتیاں نہ چلیں، اور جس میں کشتیاں چلیں وہ عام ہے۔

اتقانی کہتے ہیں: لیکن اس کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اس میں سب سے بہتر قول یہ ہے کہ: اگر نہر سو افراد سے کم کی ہو تو شرکت خاص ہے، ورنہ عام ہے[1]۔

۲۳ - اس کے مطابق اگر نہر عام ہو اور بعض شرکاء صفائی سے انکار کریں تو اس کو ضرر عام کو دفع کرنے کے لئے صفائی پر مجبور کیا جائے گا، اور ضرر عام بقیہ شرکاء کا ضرر ہے، اور انکار کرنے والے کا ضرر خاص ہے، اور اس کے مقابلہ میں ایک عوض ہے، لہذا اس کا معارض نہیں ہوگا۔

اور اگر عام نہر کے شرکاء بہہ پڑنے کے خوف سے اس کو مضبوط کرنے کا ارادہ کریں اور اس میں ضرر عام ہو، جیسے اراضی کا ڈوب جانا اور راستوں کا خراب ہو جانا، تو انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا، اور اگر اس میں ضرر عام نہ ہو تو انکار کرنے والے کو مجبور نہیں کیا جائے گا، اس لئے کہ وہ موہوم ہے، برخلاف صفائی کے کہ وہ معلوم ہے۔

۲۴ - نہر خاص کی صفائی سے گریز کرنے والے کو مجبور کرنے کے بارے میں فقہاء حنفیہ کے درمیان اختلاف ہے۔

اگر گریز کرنے والا کوئی شریک ہو تو الکفایہ میں ہے: ایک قول ہے: انکار کرنے والے کو مجبور کیا جائے گا، یہ ابو بکر اسکاف کا قول ہے، ابن عابدین کہتے ہیں: صحیح قول کے مطابق اس کو مجبور کیا جائے گا جیسا کہ الخزانہ میں ہے، اور ایک قول ہے: اس کو مجبور نہیں کیا جائے گا اور یہ ابوبکر ابن سعید بلخی کا قول ہے، ابن عابدین کہتے ہیں: یہی

(۱) الکفایۃ علی الہدایہ ۹/ ۱۵، حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۴۔

ظاہر الروایہ ہے۔

اور اگر گریز کرنے والے نہر کے تمام شرکاء ہوں اور صفائی کے ترک کرنے پر وہ متفق ہوجائیں تو ظاہر مذہب میں امام ان کو اس پر مجبور نہیں کرے گا، جیسا کہ اگر وہ اپنی اراضی آباد کرنے سے گریز کریں، اور بعض متاخرین کہتے ہیں نہر کے کنارے والوں کے حق کی وجہ سے امام ان کو اس پر مجبور کرے گا(۱)۔

۲۵ - اور اگر بعض شرکاء صفائی سے انکار کریں، اور بقیہ لوگ صفائی کا کام انجام دیں تو انکار کرنے والے کو مجبور نہ کرنے کے قول کے مطابق کیا وہ لوگ اپنے اخراجات میں سے انکار کرنے والے کے حصہ کے مطابق اس سے وصول کریں گے؟

یہ حضرات کہتے ہیں: اگر یہ قاضی کے حکم سے ہوتو وہ انکار کرنے والے سے وصول کریں گے۔

ابن عابدین نے الذخیرہ سے نقل کیا ہے: قاضی اگر باقی لوگوں کو انکار کرنے والے کے حصہ کی صفائی کا حکم اس شرط پر دے کہ اس کے حصہ کی صفائی کا خرچ سینچائی سے اس مقدار میں وصول کرلیں گے جو اس پر خرچ کی قیمت کے برابر ہوتو وہ انکار کرنے والے سے اس کو وصول کریں گے۔

اور اگر وہ یہ معاملہ قاضی کے پاس نہ لے جائیں تو کیا انکار کرنے والے سے خرچ میں سے اس کے حصہ کے بقدر انکار کرنے والے سے وصول کریں گے اور اس کو سینچائی سے روکا جائے گا تا آنکہ جو کچھ اس کے ذمہ ہے وہ اس کی ادائیگی کرے؟ ایک قول ہے: ہاں! اور دوسرا قول ہے: نہیں۔

عیون المسائل میں ہے کہ پہلا قول امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کا ہے، اور اسی کے مثل التاتارخانیہ اور البزازیہ میں ہے، ابن عابدین کہتے ہیں: اس کا ظاہر یہ ہے کہ دونوں قولوں میں سے کسی کو ترجیح حاصل نہیں ہے، لیکن الہدایہ اور التبیین وغیرہ کی طرح درمختار کے کلام کا مفہوم یہ ہے کہ اگر قاضی کے حکم کے بغیر ہوتو وصول نہ کرنا راجح ہے(۱)۔

۲۶ - مالکیہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ ایسی چیز کے شریک کے خلاف جس کی تقسیم نہیں ہوسکتی یہ فیصلہ کیا جائے گا کہ اپنے شریک کے ساتھ اصلاح کرے، یا اگر اصلاح کرنے سے انکار ہوتو اپنا تمام حصہ اس سے بیچ دے۔

لیکن مالکیہ نے اس سے کنویں، چشمہ یا نہر کے شرکاء کا استثناء کیا ہے، اس لئے کہ ان شرکاء میں سے جو اصلاح کرنے سے انکار کرے اسے بیع پر مجبور نہیں کیا جائے گا، خواہ کنویں یا چشمہ پر کھیتی یا ایسا درخت ہو جس میں تأبیر کئے ہوئے پھل ہوں یا نہ ہوں، اور شریک سے کہا جائے گا: اگر چاہو تو تم اصلاح کرو، اور تمہارے اصلاح کرنے سے جو پانی حاصل ہوگا وہ تمہارا ہوگا، دسوقی کہتے ہیں: وہ یا تو کل پانی ہوگا، اگر تخریب (ویرانی و بگاڑ) نے پورا پانی ختم کردیا ہو، اور اصلاح کرنے سے پانی حاصل ہوا ہو یا جو اصلاح کرنے کی وجہ سے بڑھا ہو وہ ہوگا، اور یہ اس وقت تک ہوگا جب تک تم اپنے خرچ کے بقدر وصول کرلو، یا اس وقت تک کہ تمہارا انکار کرنے والا شریک اپنے حصہ کے بقدر خرچ تم کو دے دے، اور یہ ابن القاسم کا قول ہے۔

اور ابن نافع کہتے ہیں: شریک اگر اصلاح کرنے سے انکار کرے تو اگر کنویں یا چشمہ پر کھیتی یا ایسا درخت ہو، جس میں تأبیر کئے ہوئے پھل ہوں تو اس کو بیع پر مجبور کیا جائے گا، اور ابن رشد نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اور ابن القاسم کے قول کو راجح قرار دیا ہے(۲)۔

---

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۴، الہدایہ مع شروح ۹/ ۱۵، البنایہ فی شرح الہدایہ ۹/ ۴۷۴۔

(۱) الدر المختار و حاشیہ ابن عابدین ۵/ ۲۸۴، الہدایہ مع شروح ۹/ ۱۵۔

(۲) الدسوقی ۳/ ۳۶۵، ۵۰۹، الحطاب ۵/ ۱۴۴۔

مواہب الجلیل میں ہے: جب شرکاء کے درمیان ان کی زمینوں کی آب پاشی کے لئے مشترک کنویں یا نالے کو اس کے پانی کی کمی کے سبب صفائی کی ضرورت ہو اور ان میں سے کوئی صفائی کرنا چاہے، اور دوسرے انکار کریں (اور صفائی ترک کردینے میں پانی کا ضرر اور کمی ہو، اور پانی کافی ہو یا صرف ان کے لئے کافی ہو جنہوں نے صفائی کا ارادہ کیا ہے)، تو جنہوں نے صفائی کا ارادہ کیا ہے انہیں اختیار ہے کہ صفائی کریں پھر ان کی صفائی سے جو پانی بڑھے گا وہ اس کے مقابلہ میں اس کے زیادہ حقدار ہوں گے جس نے صفائی نہیں کی ہے، یہاں تک کہ وہ اپنے حصہ کا خرچہ ادا کردیں تو وہ پورے پانی میں سے اپنا حصہ لیں گے[۱]۔

۲۷- شافعیہ کہتے ہیں: جب کوئی ایک شریک نہر، نالے اور کنویں کی صفائی کرنے سے گریز کرے تو قول جدید کی رو سے اسے مجبور نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ اس پر مشترک زمین کی کھیتی کرنے پر جبر نہیں کیا جاتا، نیز گریز کرنے والے کو بھی صفائی کرنے کا مکلّف بنائے جانے میں ضرر ہے، اور ضرر ضرر سے دور نہیں کیا جاتا۔

اور قول قدیم میں ضرر دور کرنے اور مشترک املاک کو معطل ہونے سے بچانے کے لئے اسے مجبور کیا جائے گا۔

نووی کہتے ہیں: جمہور اصحاب کے نزدیک راجح قول جدید ہے۔

اور صاحب الشامل نے قدیم قول کو صحیح قرار دیا ہے، اور شاشی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے۔

غزالی الفتاوی میں کہتے ہیں: زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ گریز کرنے والے کو مجبور کیا جائے، اور فرماتے ہیں: مختار یہ ہے کہ اگر قاضی پر ظاہر ہو کہ اس کا گریز کرنا ضرر پہنچانے کے لئے ہے تو اس کو

(۱) الحطاب ۵/ ۱۴۴۔

مجبور کرے گا، اور اگر تنگدستی یا کسی صحیح غرض سے ہو یا اس میں شک ہو جائے تو مجبور نہیں کرے گا۔

اور اگر شریک نہر کی صفائی کرنے پر خرچ کرے تو اس کو گریز کرنے والے شریک کو کھیت وغیرہ کی سینچائی کے لئے پانی سے انتفاع سے روکنے کا حق نہیں ہوگا، لیکن اسے حق ہے کہ اس کو رہٹ، چرخی اور ان آلات کے ذریعہ انتفاع سے روک دے جس کو اس نے ایجاد کیا ہو[۱]۔

نووی کہتے ہیں: اگر ہم قدیم قول (یعنی گریز کرنے والے کو مجبور کرنے) کے قائل ہوں، اور وہ گریز کرنے پر اصرار کرے تو حاکم اس کی مرضی کے خلاف اس کے مال سے اس پر خرچ کرے گا، اور اگر اس کے پاس مال نہ ہو تو اس کے اوپر قرض لے لے گا، یا شریک کو اس پر خرچ کرنے کی اجازت دیدے گا، تاکہ وہ گریز کرنے والے سے وصول کرے، اگر شریک اپنی رائے سے خرچ کرے تو راجح مذہب کے مطابق اس کو وصول کرنے کا حق نہیں ہوگا، اور ایک قول ہے کہ: دو قول ہیں: قدیم یہ ہے کہ ہاں، اور جدید یہ ہے کہ نہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ: قدیم میں رجوع کرے گا، اور جدید میں دو قول ہیں[۲]۔

۲۸- حنابلہ کے نزدیک شرکاء میں سے صفائی کرنے سے گریز کرنے والے کو اس کے شرکاء کے حق کی وجہ سے مجبور کیا جائے گا[۳]، یعنی حاکم اس کو مجبور کرے گا، اور گریز کرنے والے کے مال سے نقد لے گا اور اس کے حصہ کے بقدر خرچ کرے گا، اور اگر گریز کرنے والے کے پاس نقد نہ ہو، تو حاکم اس کا سامان بیچے گا، اور اس کی قیمت

(۱) روضۃ الطالبین ۴/ ۲۱۸، مغنی المحتاج ۲/ ۱۹۰۔

(۲) روضۃ الطالبین ۴/ ۲۱۷۔

(۳) کشاف القناع ۳/ ۴۱۵، مطالب أولی النہی ۳/ ۳۶۴، شرح منتہی الإرادات ۲/ ۲۷۲۔

میں سے اس کے شریک کے ساتھ حصہ داری کے بقدر خرچ کرے گا، اس لئے کہ وہ گریز کرنے والے کا قائم مقام ہے، اور اگر اس کا اپنے مال کو غائب کر دینے کی وجہ سے حاکم پر یہ چیز دشوار ہو جائے، تو حاکم اس کے اوپر قرض لے لے گا، تا کہ اس پر جو واجب ہے اسے ادا کرے جیسے اس کی بیوی وغیرہ کے نفقہ کا حکم ہے، اور گر شریک کی اجازت، یا حاکم کی اجازت سے صفائی کرے تو جس کی طرف سے خرچ کیا گیا ہے اس پر اس کے واجب ہونے کی وجہ سے وہ اپنے شریک سے وصول کرے گا(۱)۔

اگر شرکاء میں سے کوئی صفائی کرنا چاہے تو دوسرے شرکاء کو اس کو روکنے کا حق نہیں ہوگا، اور پانی ان کے درمیان مشترک ہوگا، اور صفائی کرنے والے کے لئے خاص نہیں ہوگا، اس لئے کہ پانی دونوں کی ملک سے ابلتا ہے، اور دونوں میں سے ایک نے اس سے مٹی منتقل کرنے ہی میں اثر ڈالا ہے اور اس میں عین مال نہیں ہے، اور صفائی کرنے والے نے جو کچھ خرچ کیا وہ گزشتہ حالات کے مطابق وصول کرے گا(۲)۔

جس سے پانی ہٹ جائے اس کا حکم:

۲۹ - اس زمین کے حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے جس سے نہر کا پانی ہٹ جائے کہ آیا وہ مسلمانوں کے لئے فئی کے طور پر ہوگی یا جو اس زمین سے متصل ہو اس کی ہوگی؟

جمہور فقہاء کے نزدیک وہ مسلمانوں کی فئی ہوگی اور دوسروں کے نزدیک اس کی ہوگی جو اس زمین سے متصل ہے جس کو نہر نے چھوڑا ہے اور یہ فی الجملہ ہے، اور ہر مذہب کی مخصوص تفصیل ہے جس کی وضاحت ذیل میں ہے:

حنفیہ کے نزدیک اگر بڑے دریاؤں جیسے سیحون، دجلہ اور فرات کا پانی کسی زمین سے خشک ہو جائے تو جو اس سے متصل ہے اسے حق نہیں ہے کہ اسے خود اپنی زمین میں ملا لے، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ ان کا پانی اپنی جگہ واپس آئے اور اس کا راستہ نہ پائے تو دوسری جانب چڑھ جائے اور نقصان پہنچائے، یہاں تک کہ اگر واپسی سے اطمینان ہو یا اس کے سامنے دوسرے کنارے پر بنجر زمین ہو جس پر پانی چڑھنے سے کسی کو ضرر محسوس نہ ہو، تو اسے اس کا حق ہوگا، اور اگر امام کی اجازت سے اس کو آباد کرے، یا اس کی اجازت کے بغیر اس کو آباد کرے، تو آباد کرنے میں امام کی اجازت کی شرط ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف کے مطابق اس کا مالک ہو جائے گا(۱)۔

اور حکم میں فقہاء مالکیہ کے درمیان اختلاف ہے، شیخ علیش نے بیان کیا ہے، ان سے ایسی زمین کے متعلق سوال کیا گیا تھا جس سے دریا کا پانی ہٹ جائے کہ کیا وہ مسلمانوں کی فئی ہوگی، یا اس کی ہوگی جو اس سے متصل ہو، یا دریا جس کی زمین میں داخل ہو جائے اس کی ہوگی، انہوں نے کہا: اس کی ہوگی جو اس سے متصل ہو پھر فرمایا: یہ عیسی ابن دینار کا قول ہے، اور ہم لیس اسی پر ہیں، اور اسی پر فتویٰ اور قضاء ہے، اور سحنون، اصبغ اور مطرف کہتے ہیں: وہ مسلمانوں کی فئی ہوگی جیسا کہ دریا تھا(۲)۔

شافعیہ کے نزدیک: اگر دریا کا پانی اس کے کسی کنارے سے ہٹ جائے تو یہ چیز اس کو مسلمانوں کے عام حقوق میں سے ہونے سے نہیں نکالے گی، اور دریا اور اس کے کناروں کی طرح سلطان کو اسے کسی کو جاگیر میں دینے کا حق نہیں ہوگا۔

(۱) کشاف القناع ۳؍ ۴۱۴، مطالب أولی النہی ۳؍ ۳۶۳۔

(۲) کشاف القناع ۳؍ ۴۱۵، مطالب أولی النہی ۳؍ ۳۶۴، شرح منتہی الإرادات ۲؍ ۴۷۲۔

(۱) بدائع الصنائع ۶؍ ۱۹۲۔

(۲) فتح العلی المالک ۲؍ ۲۳۷۔

اور اگر کوئی اس میں کھیتی کرے تو مسلمانوں کے مصالح کے لئے اس کا کرایہ دینا اس پر لازم ہوگا، اور اگر مصالح کے مال میں اس کا کچھ حصہ ہو تو اس کے حصہ کے بقدر اس سے ساقط ہوجائے گی۔

ہاں امام کے لئے اسے ایسے شخص کو دینے کا حق ہوگا جو اس سے اس طرح نفع اٹھائے جس سے مسلمانوں کو ضرر نہ پہنچے۔

اور اسی کے مثل دریا کے جزیرے ہیں جن سے پانی ہٹ جائے، اور اس میں کھیتی کرنا وغیرہ اس شخص کے لئے جائز ہوگا جس کا مقصد اس کا احیاء نہیں ہے، اور اس میں تعمیر کرنا، پودے لگانا اور کوئی ایسا عمل کرنا جائز نہیں ہوگا جو مسلمانوں کے لئے مضر ہو (۱)۔

حنابلہ نے ایسی مملوکہ زمین کے درمیان جس پر پانی چڑھ آیا ہو پھر سوکھ گیا ہو اور ایسی زمین کے درمیان جس سے پانی سوکھ گیا ہو، اور وہ کسی کی مملوکہ نہ ہو فرق کیا ہے۔

کشاف القناع میں ہے: زیر ملکیت زمین میں جن کا پانی سوکھ جائے یعنی نیچے چلا جائے، اور پانی اس پر چڑھ جائے پھر نیچے چلا جائے تو اس کے احیاء سے ملکیت نہیں ہوگی، بلکہ وہ اس پر پانی چڑھنے سے پہلے والے مالکان کی ملکیت باقی رہے گی، تو انہیں اس کے لینے کا اختیار ہے، اس لئے کہ اس سے ان کی ملکیت زائل نہیں ہوگی۔

البتہ وہ جزیرے اور رقاق (۲) جو زیر ملکیت نہ ہوں، اور ان کا پانی سوکھ جائے، تو بنجر زمین کی طرح ہر ایک کو ان کے آباد کرنے کا حق ہوگا، قریب ہوں یا دور، حارثی کہتے ہیں: عدم ضرر کے ساتھ، اور اس کی صراحت کی گئی ہے، اور التنقیح میں فرماتے ہیں: آباد کرنے سے ان پر ملکیت نہیں ہوگی اور المنتہی میں ان کی اتباع کی ہے، اور عباس ابن موسیٰ کی روایت کے مطابق امام محمد فرماتے ہیں: جب پانی کسی جزیرہ سے کسی شخص کے صحن تک خشک ہوجائے، تو اس میں وہ تعمیر نہیں کرے گا، اس لئے کہ اس میں ضرر ہے، وہ یہ کہ پانی اس جگہ واپس آئے گا، اور جب اس کو تعمیر شدہ پائے گا تو دوسرے کنارے لوٹ جائے گا اور اس کے باشندوں کو ضرر پہنچائے گا، نیز جزیرے گھاس اور لکڑی کے اگنے کی جگہیں ہیں، تو وہ ظاہر کانوں کے قائم مقام ہوں گے (۱)۔

اور امام احمد، حرب کی روایت کے مطابق فرماتے ہیں: حضرت عمرؓ کے بارے میں منقول ہے کہ انہوں نے جزیروں کو مباح کردیا تھا، یعنی جزیروں میں جو پودے اگتے ہیں اسے مباح کردیا تھا، فرماتے ہیں: اگر فرات کسی حصہ سے خشک ہوجائے، پھر اس میں کوئی پودا اگے، اور کوئی آدمی آئے جو لوگوں کو اس سے روکے، تو اسے اس کا حق نہیں ہوگا، اور جس حصے سے پانی خشک ہوجائے اگر اس سے کوئی نفع نہ اٹھا رہا ہو، اور کوئی شخص اس کو اس طرح آباد کرے جو پانی نہیں لوٹائے گی جیسے اسے کھیت بنالے تو دوسرے کے مقابلہ میں وہ اس کا زیادہ حقدار ہوگا، اس لئے کہ وہ ایسی چیز پر روک لگا رہا ہے جس میں کسی مسلمان کا حق نہیں ہے (۲)۔

تفصیل کے لئے دیکھئے: اصطلاح (احیاء فقرہ/۱۱)۔

---

(۱) حاشیۃ القلیوبی ۳/۸۹۔

(۲) الکشاف میں فرماتے ہیں: رقاق (راء کے فتحہ سے) وہ نرم زمین یا ریت ہے جو ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہو، بعض لوگ کہتے ہیں: ملائم مٹی والی وہ ہموار زمین جس کے نیچے سختی ہو، اور لسان العرب میں ہے: رقاق (فتحہ سے) صلابت (سختی) کے نیچے ملائم دراز ہموار نرم مٹی والی زمین، اور اصمعی کہتے ہیں: رقاق: ریت کے بغیر نرم زمین ہے۔

---

(۱) کشاف القناع ۴/۱۸۸۔

(۲) المغنی ۵/۵۷۶۔

نہی

تعریف:

۱-نہی لغت میں: امر کی ضد ہے، کہا جاتا ہے: نھی عن الشیٔ: چیز سے روکا، و نھی اللہ عن کذا: اللہ تعالیٰ نے فلاں چیز حرام کی [۱]۔

اصطلاح میں علماء اصول نے اس کی کئی تعریفیں کی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ اپنے کو بڑا سمجھتے ہوئے کسی فعل سے باز رہنے کا تقاضہ کرنا ہے [۲]۔

متعلقہ الفاظ:

امر:

۲-لغت میں امر کا ایک معنی فعل کا مطالبہ کرنا ہے، اور فقہاء اس کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں [۳]۔

اور امر و نہی کے درمیان نسبت تضاد کی ہے۔

نہی سے متعلق احکام:

علماء اصول نے نہی کے احکام بیان کئے ہیں اور ان میں سے کچھ اہم یہ ہیں:

(۱) مختار الصحاح، القاموس المحیط، المعجم الوسیط، المصباح المنیر۔
(۲) البحر المحیط ۲/ ۴۲۶، المستصفی ۱/ ۴۱۱، مسلم الثبوت ۱/ ۳۹۵، کشف الأسرار ۱/ ۵۲۴۔
(۳) البحر المحیط ۲/ ۳۴۵، لسان العرب، القاموس المحیط، المصباح المنیر۔

الف-نہی کا صیغہ:

۳-جمہور کہتے ہیں: نہی کا ایک صیغہ ہے جو اس کی وضاحت کرتا ہے، جو قرائن سے خالی ہونے کی حالت میں اس پر دلالت کرتا ہے اور وہ کہنے والے کا یہ کہنا ہے: لا تفعل (مت کرو) اور یہ جمہور کا قول ہے، اور ابوالحسن اشعری اور ان کے متبعین کہتے ہیں: اس کے لئے کوئی خاص صیغہ نہیں ہے [۱]۔

ب-نہی کا تقاضہ:

اول: نہی کا دوام اور تکرار کا فائدہ دینا:

۴-نہی کے بارے میں علمائے اصول کے درمیان اختلاف ہے کہ کیا وہ دوام اور تکرار کا فائدہ دیتی ہے یا نہیں؟

تو ایک جماعت بالجزم کہتی ہے کہ نہی مطلق دوام اور تکرار کا تقاضہ کرتی ہے، اور اس مسئلہ میں بعض علماء اصول کی دوسری آراء ہیں [۲]۔

اور تفصیل کے لئے "اصولی ضمیمہ" دیکھا جائے۔

دوم: نہی کا فور یا عدم فور کا تقاضہ کرنا:

۵-نہی کے علی الفور رک جانے کا تقاضہ کرنے کے بارے میں علمائے اصول کے درمیان اختلاف ہے، بعض کا مذہب یہ ہے کہ وہ فور کا تقاضہ کرتی ہے اور اس میں دوسروں نے ان کی مخالفت کی ہے [۳]۔

(۱) البحر المحیط ۲/ ۳۵۲، ۴۲۶، ۴۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الکوکب المنیر لابن النجار ۳/ ۷۷-۸۳، الذخیرہ رص ۵۶۔
(۲) فواتح الرحموت ۱/ ۴۰۶، الذخیرۃ للقرافی رص ۸۲، البحر المحیط ۲/ ۴۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الکوکب المنیر ۳/ ۹۶ اور اس کے بعد کے صفحات۔
(۳) دیکھئے: البحر المحیط ۲/ ۳۵۲، ۴۲۶، ۴۳۰ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الکوکب المنیر لابن النجار ۳/ ۷۷-۸۳، الذخیرہ رص ۵۶۔

اور تفصیل ''اصولی ضمیمہ'' میں ہے۔

سوم: نہی کا تحریم کا تقاضا کرنا:

٦- جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ مطلق نہی تحریم کا تقاضہ کرتی ہے[١]۔

اور ایک جماعت کہتی ہے: اس پر توقف کیا جاتا ہے، کسی دلیل کے بغیر تحریم یا غیر تحریم کا تقاضہ نہیں کرتی۔

دوسرے حضرات کہتے ہیں: وہ درحقیقت تنزیہ کا تقاضا کرتی ہے نہ کہ تحریم کا، اس لئے کہ وہ یقینی ہے، لہذا اس کو اسی پر محمول کیا جائے گا، اور کسی دلیل کے بغیر تحریم پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

جمہور نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے: ''وَمَا أَتَـٰكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنتَهُوا''[٢] (تو رسول جو کچھ تمہیں دے دیا کریں وہ لے لیا کرو، اور جس سے وہ تمہیں روک دیں، رک جایا کرو)، نیز صحابہؓ نے تحریم کے بارے میں صرف نہی کی طرف رجوع کیا۔

اور تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے۔

چہارم: نہی کا فساد کا تقاضہ کرنا:

٧- نہی مطلق کے فساد کا تقاضہ کرنے کے بارے میں علمائے اصول اور فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ نہی فی الجملہ فساد کا تقاضہ کرتی ہے[٣]۔

پھر ان کے درمیان اختلاف ہے، مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ وہ مطلقاً فساد کا تقاضہ کرتی ہے، الا یہ کہ کوئی ایسی دلیل ہو جو اس کے خلاف پر دلالت کرے، اور اس کے متعلق ان کی کچھ تفصیل ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ نے نہی کی دو قسمیں کی ہیں: اول: وہ جس کا تعلق منہی عنہ کی ذات سے ہو، جیسے خون، مردار اور خنزیر کو بیچنا، یا اس کا عقد کے ارکان میں سے کسی رکن یا اس کے شرائط میں سے کسی شرط سے ہو جیسے مادۂ منویہ کی بیع، تو یہ نوع بالاتفاق منعقد نہیں ہوتی۔

دوم: وہ جس کا تعلق منہی عنہ کے مجاور معنی سے ہو خود منہی عنہ سے نہ ہو، نہ اصل کے اعتبار سے نہ وصف کے اعتبار سے، جیسے نماز جمعہ کے لئے اذان شروع ہوتے وقت بیع کرنا[١]۔

سوم: وہ نوع ہے جس کا تعلق ایسے معنی سے ہو جو وصف کے اعتبار سے منہی عنہ سے متصل ہو، اور اس کی تعبیر ''شئی سے اس کے لازمی وصف کی وجہ سے نہی'' سے کی جاتی ہے، یہی نوع حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان محل اختلاف ہے[٢]۔

پورے مسئلہ کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں ہے

ج- نہی کا صیغہ جن معانی میں استعمال کیا جاتا ہے:

٨- نہی کا صیغہ مذکورہ بالا معانی کے علاوہ دوسرے معانی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسے کراہت، اللہ تعالیٰ کا قول ہے: ''وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ''[٣] (اور خراب چیز کا قصد بھی نہ کرو کہ اس میں سے خرچ کرو گے)، اور دعاء جیسے اللہ تعالیٰ کا

---

(١) الذخيرة للقرافی ١/٨٦، الأم للشافعی ٧/٢٩١-٢٩٢، منہاج الأصول للبیضاوی اور اس کی دونوں شرحیں نہایۃ السول للأسنوی و منہاج العقول للبدخشی ٢/٦٦-٦٧، البحر المحیط ٢/٤٢٦، جمع الجوامع مع حاشیۃ العطار ١/٤٩٩، أصول السرخسی ١/٨٧، شرح الکوکب المنیر ٣/٨٧، ٨٣۔

(٢) سورۂ حشر/٧۔

(٣) الشرح الکبیر علی حاشیۃ الدسوقی ٣/٥٤، الفصول فی الأصول ٢/١٦٨، أصول السرخسی ١/٨٧، الذخیرہ ١/٨٦، المنثور ٣/٣١٣، شرح الکوکب المنیر ٣/٨٤ اور اس کے بعد کے صفحات، شرح مختصر الروضۃ للطوفی ٢/٤٤٢۔

(١) أصول السرخسی ١/٨٠، البحر المحیط ٢/٤٣٩، حاشیۃ الدسوقی ٣/٥٤۔

(٢) تحفۃ المحتاج ٤/٢٩١، روض الطالب ٢/٣٠، مغنی المحتاج ٢/٣٠۔

(٣) سورۂ بقرہ/٢٦٧۔

قول:"رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا"[1] (اے ہمارے پروردگار ہمارے دلوں کو کج نہ کر بعد اس کے کہ تو ہمیں سیدھی راہ دکھا چکا)، اور رہنمائی کرنا جیسے اللہ تعالیٰ کا قول:"لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَآءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ "[2] (ایسی باتیں مت پوچھو کہ اگر تم پر ظاہر کردی جائیں تو تمہیں ناگوار گزریں)۔ اور منہی عنہ کی حالت کی تحقیر، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول :"وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا"[3] (اور ہرگز آنکھ اٹھا کر بھی نہ دیکھئے ان چیزوں کی طرف جن سے ہم نے ان کے گروہوں کو متمتع کر رکھا ہے ان کی آزمائش کے لئے کہ وہ محض دنیوی زندگی کی رونق ہے)، اور مایوسی جیسے اللہ تعالیٰ کا قول: " لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ"[4] (آج کچھ عذر معذرت مت کرو) اور بیان عاقبت[5]، جیسے اللہ تعالیٰ کا قول: " وَلَا تَحْسَبَنَّ اللّٰهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ"[6] (اور اللہ کو اس سے بے خبر ہرگز مت سمجھ، جو کچھ (یہ) ظالم لوگ کر رہے ہیں)۔

اور تفصیل "اصولی ضمیمہ" میں ہے۔

د-برائی سے روکنا:

۹ - نہی عن المنکر ایسے فعل سے باز رہنے کا مطالبہ کرنا ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی خوشنودی نہ ہو، اور وہ ان فرائض کفایہ میں سے ہے جن کو انجام دینا مسلمانوں پر واجب ہے اور جب سب کے سب اس کو چھوڑ دیں گے تو سب گنہگار ہوں گے اور جب ان کے بعض افراد اس کو انجام دیں گے تو باقی سے حرج ساقط ہو جائے گا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "وَلْتَكُن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولآئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ"[1] (اور ضرور ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت رہے جو نیکی کی طرف بلایا کرے اور بھلائی کا حکم دیا کرے اور بدی سے روکا کرے اور پورے کامیاب یہی تو ہیں)۔

تفصیل اصطلاح (الأمر بالمعروف والنہی عن المنکر فقرہ / ۱ اور اس کے بعد کے فقرات) میں ہے

(۱) سورۂ آل عمران / ۸۔

(۲) سورۂ مائدہ / ۱۰۱۔

(۳) سورۂ طٰہٰ / ۱۳۱۔

(۴) سورۂ تحریم / ۷۔

(۵) شرح الکوکب المنیر ۳ / ۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، البحر المحیط ۲ / ۴۲۸۔

(۶) سورۂ ابراہیم / ۴۲۔

(۱) سورۂ آل عمران / ۱۰۴۔

نہی عن المنکر

دیکھئے: الامر بالمعروف والنہی عن المنکر۔

تراجم فقہاء

جلد ۱۴ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

الف

الآمدی: یہ علی بن ابی علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابراہیم الحلبی: یہ ابراہیم بن محمد الحلبی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابراہیم نخعی: یہ ابراہیم بن یزید النخعی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی لیلیٰ: یہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ابی ہریرہ: یہ الحسین بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن بشیر: یہ ابراہیم بن عبدالصمد ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ص...... میں گذر چکے۔

ابن تیمیہ: یہ احمد بن عبدالحلیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جبیر: یہ سعید بن جبیر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن جزی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الجوزی: یہ عبدالرحمٰن بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الحاجب: یہ عثمان بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حامد: یہ الحسن بن حامد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حبیب: یہ عبدالملک بن حبیب ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر العسقلانی: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن حجر الہیتمی: یہ احمد بن حجر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن خلدون: یہ عبدالرحمٰن بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رجب: یہ عبدالرحمٰن بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن رزین: یہ عبدالرحمٰن بن رزین بن ابی الجیش ہیں:
ان کے حالات ج ۴۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن رشد: یہ محمد بن احمد (الحفید) ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الرفعۃ: یہ احمد بن محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابن الزاغونی: یہ علی بن عبیداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳۸ ص...... میں گذر چکے۔

ابن السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن سریج: یہ احمد بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن سیرین: یہ محمد بن سیرین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن شاس: یہ عبداللہ بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن شبرمہ: یہ عبداللہ بن شبرمہ ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شجاع: یہ محمد بن شجاع الثلجی ہیں:
ان کے حالات ج ۳۹ ص...... میں گذر چکے۔

ابن شہاب: دیکھئے: الزہری۔

ابن الصباغ: یہ عبدالسید بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن عابدین: یہ محمد امین بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عباس: یہ عبداللہ بن عباس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالحکم: یہ عبداللہ بن عبدالحکم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام: یہ محمد بن عبدالسلام بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن العربی: یہ محمد بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عرفہ: یہ محمد بن محمد بن عرفہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن عمر: یہ عبداللہ بن عمر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن فرحون: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاسم: یہ عبدالرحمٰن بن القاسم المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن القاص: یہ احمد بن ابی احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ: یہ عبداللہ بن محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن قدامہ صاحب المقنع: دیکھئے: ابن قدامہ۔

ابن القصار: یہ علی بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص...... میں گذر چکے۔

ابن القیم: یہ محمد بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الکاتب: یہ عبدالرحمٰن بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کج: یہ یوسف بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابن کنانہ: یہ عثمان بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابن لبابہ: یہ محمد بن عمر بن لبابہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الماجشون: یہ عبدالملک بن عبدالعزیز ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المبارک: یہ عبداللہ بن المبارک ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن مسعود: دیکھئے: عبداللہ بن مسعود۔

ابن مفلح: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابن المقری: یہ اسماعیل بن ابوبکر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن المنذر: یہ محمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن مودود الموصلی: یہ عبداللہ بن محمود بن مودود ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابن ناجی: یہ قاسم بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج ٦ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نافع: یہ عبداللہ بن نافع ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابن نجیم: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن الہائم (۷۵۳-۸۱۵ھ)

یہ احمد بن محمد بن عماد بن علی ہیں، مصری ثم مقدسی، لقب شہاب الدین اورکنیت ابوالعباس ہے، ابن الہائم سے معروف ہیں، شافعی فقیہ ہیں، تمام علوم میں اچھی شرکت کے ساتھ فرائض اور حساب میں ماہر ہیں۔

بعض تصانیف: "إبراز الخفايا فی فن الوصايا"، "البحر العجاج فی شرح المنهاج" اور "نزهة النفوس فی بيان حكم التعامل بالفلوس"۔

[طبقات ابن قاضی شهبہ ۴/۱۷؛ شذرات الذہب ۹/ ۱٦۳؛ ہدیۃ العارفین ۵/ ۱۲۰]

ابن الہمام: یہ محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن وہب: یہ عبداللہ بن وہب ہیں:
ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابن یونس: یہ احمد بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابواسحاق الجوزجانی (؟-۲۵۹ھ)

یہ ابراہیم بن یعقوب ابن اسحاق سعدی ہیں، نسبت جوزجانی، اورکنیت ابواسحاق ہے، ائمہ جرح وتعدیل میں سے ایک اور امام احمد کے شاگرد ہیں، ابوبکر خلال نے آپ کا تذکرہ کیا تو فرمایا: بہت ہی جلیل القدر تھے، امام احمد بن حنبل ان سے خط وکتابت کرتے تھے اور ان کا بڑا اکرام کرتے تھے۔

انہوں نے امام احمد بن حنبل سے فقہ حاصل کی، اور ان سے مشہور مسائل پوچھے، اور حسین جعفی، عبدالصمد ابن عبدالوارث اور یزید بن ہارون وغیرہ سے سماعت کی اور ان سے ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابوزرعہ اور ابوحاتم وغیرہ نے سماعت کی۔

اور ایک قول یہ ہے کہ ان کی وفات ۲٦٦ھ میں ہوئی۔

بعض تصانیف: "مسائل عن الإمام أحمد" کی دو جلدیں ہیں، اور جرح وتعدیل میں کتاب "أحوال الرجال" ہے۔

[طبقات الحنابلہ ۱/ ۹۸؛ تہذیب الکمال ۲/ ۲۴۴؛ المنہج الأحمد ۲/ ۷۲]

ابوبکر: یہ احمد بن محمد الخلال ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر: یہ عبداللہ بن ابی قحافہ ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر الاسکاف: یہ محمد بن احمد الاسکاف البلخی ہیں:

ان کے حالات ج ۴ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر الأعمش: یہ محمد بن سعید بن محمد ہیں:

ان کے حالات ج ۹ ۳ ص...... میں گذر چکے۔

ابوبکر بن ابی سعید البلخی: دیکھئے: ابوبکر الأعمش۔

ابوبکر محمد بن الفضل البخاری:

ان کے حالات ج ۲۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابوثور: یہ ابراہیم بن خالد ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالحسن الأشعری: یہ علی بن اسماعیل ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالحسن العبّادی (۴۱۵-۴۹۵ھ)

یہ علی بن ابوعاصم محمد بن احمد بن محمد بن عبداللہ بن عباد عبادی ہیں، نسبت ہروی اور کنیت ابوالحسن ہے، شافعی فقیہ ہیں، وہ خراسان کے بڑوں میں سے تھے، اور وہ امام ابوعاصم عبادی کی اولاد میں سے ہیں۔

بعض تصانیف: فقہ میں کتاب "الرقم" ہے۔

[تہذیب الأسماء واللغات ۲/ ۲۱۴؛ طبقات الشافعیہ الکبری ۵/ ۳۶۴؛ طبقات ابن قاضی شہبہ ۱/ ۲۷۶، ۲۹۲؛ ہدیۃ العارفین ۵/ ۶۹۴]

ابوحنیفہ: یہ نعمان بن ثابت ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوالخطاب: یہ محفوظ بن احمد الکلوذانی ہیں:

ان کے حالات ج ا ص...... میں گذر چکے۔

ابوذر: یہ جندب بن جنادہ ہیں:

ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوزید (۱۱۹-۲۱۵ھ)

یہ سعید بن اوس بن ثابت بن بشیر بن ثابت ہیں، نسبت خزرجی، انصاری، بصری، اور کنیت ابوزید ہے، نحو ولغت کے امام ہیں، امام شافعی کے شاگرد ہیں، شعبہ، سلیمان تیمی، عوف اعرابی، روبہ بن العجاج اور ابوعمرو بن علاء سے روایت حدیث کی، اور ان سے ابوعبید القاسم بن سلام، ابوحاتم سجستانی، اور ابوعثمان مازنی وغیرہ نے روایت کی۔

ابوداؤد اور ترمذی نے ان سے روایت کی ہے۔

بعض تصانیف: "لغات القرآن"، "اللامات"، "الجمع والتثنیة"، "قراء ۃ أبي عمرو"، "تخفیف الهمز الواحد" اور "غریب القرآن" ہیں۔

[تہذیب الأسماء واللغات ۲/۲۳۵؛ تہذیب الکمال ۱۰/۳۳۰؛بغیۃ الوعاۃ ۱/۵۸۲]

ابوالسعود: یہ محمد بن محمد بن مصطفیٰ العمادی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابوعبید: یہ القاسم بن سلام ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالفرج (؟-۳۳۱ھ)

یہ عمر بن محمد لیثی ہیں،نسبت بغدادی ہے، مالکی فقیہ ہیں، قاضی اسماعیل اور ان کے علاوہ دوسرے مالکی (علماء) سے فقہ حاصل کی اور ان سے ابوبکر ابہری، ابوعلی بن السکن، ابوالقاسم شافعی، علی بن الحسین بن بندار اور عمر بن المؤمل طرسوسی وغیرہ نے روایت کی ہے۔

ان کو طرسوس، انطاکیہ اور مصیصہ وغیرہ کی قضا سپرد کی گئی۔

بعض تصانیف: امام مالک کے مسلک میں "الحاوی" اور اصول فقہ میں "اللمع" ہے۔

[ترتیب المدارک ۵/۲۲؛الدیباج المذہب ۲/۱۲۷، شجرۃ النور الزکیہ ص ۷۹]

ابو الفرج الزاز: یہ عبد الرحمٰن بن احمد بن زاز السرخسی النویزی ہیں:
ان کے حالات ج ۱۰ ص...... میں گذر چکے۔

ابواللیث: یہ نصر بن محمد السمر قندی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوموسی الأشعری: یہ عبداللہ بن قیس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوہریرہ: یہ عبدالرحمٰن بن صخر الدوسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص...... میں گذر چکے۔

ابوالوفاء: یہ علی بن عقیل ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص...... میں گذر چکے۔

ابویعلی الصغیر (۴۹۴-۵۶۰ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد بن الحسین بن محمد بن خلف بن احمد الفراء ہیں، لقب عماد الدین اور کنیت ابویعلی الصغیر بن قاضی ابوخازم بن قاضی ابویعلی ہے اور نسبت بغدادی ہے، حنبلی فقیہ ہیں، اپنے وقت میں شیخ مذہب تھے، حدیث کی سماعت اپنے والد اور چچا قاضی ابوالحسین اور ان دونوں کے طبقہ سے کی، اپنے والد اور چچا قاضی ابوالحسین سے فقہ حاصل کی، اور مذہب، اختلاف اور مناظرہ میں مہارت حاصل کی، انہوں نے فتوی اور تدریس کا کام کیا، اور قضا کی خدمت انجام دی۔

ان سے مذہب اور خلاف کو ایک بڑی جماعت نے پڑھا، جن میں ابواسحاق صقال، ابوالعباس قطیعی، ابوالحسن بن ورخذ اور ابوالبقاء عکبری ہیں۔

بعض تصانیف: "التعلیقۃ" اختلاف مسائل میں، اور "المفردات"، "شرح المذہب" اور "النکت و الإشارات فی المسائل المفردات" ہیں۔

[الذیل علی طبقات الحنابلۃ ۱/۲۲۴؛ ا[illegible] الأرشد ۲/۵۰۰، المنہج الأحمد ۳/۱۷۳]

ابو یوسف: یہ یعقوب بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

ابی بن کعب
ان کے حالات ج ۳ ص میں گذر چکے۔

الإ تقانی: یہ امیر کاتب بن امیر عمر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

احمد: یہ احمد بن محمد بن حنبل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الاذرعی: یہ احمد بن حمدان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

اسحاق: دیکھئے: اسحاق بن راہویہ

اسحاق بن راہویہ: یہ اسحاق بن ابراہیم بن مخلد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

اُشہب: یہ اُشہب بن عبدالعزیز ہین
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

اُصبغ: یہ اصبغ بن الفرج ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الإمام: یہ امام الحرمین، عبدالملک بن عبداللہ الجوینی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص میں گذر چکے۔

امام الحرمین: یہ عبدالملک بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص میں گذر چکے۔

ام سلمہ: یہ ہند بنت ابی امیہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

انس بن مالک: یہ انس بن مالک انصاری ہیں؛
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

الاوزاعی: یہ عبدالرحمٰن بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

ب

البابرتی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے

الباجی: یہ سلیمان بن خلف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

البغوی: یہ الحسین بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

البلقینی: یہ عمر بن رسلان ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

البہوتی: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

البیہقی: یہ احمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص میں گذر چکے۔

الترمذی: یہ محمد بن عیسی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

تقی الدین: دیکھئے: ابن تیمیہ

التمرتاشی: یہ محمد بن صالح ہیں:
ان کے حالات ج۳ ص میں گذر چکے۔

الثوری: یہ سفیان بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

ج

الجرجانی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۴ ص میں گذر چکے۔

الجصاص: یہ احمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

جلال الدین المحلی: یہ محمد بن احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص میں گذر چکے۔

ح

الحارثی: یہ مسعود بن احمد بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

حجاج بن اُرطاہ (؟-۱۴۵ھ)

یہ حجاج بن ارطاۃ بن ثور بن ہبیرہ بن شراحیل بن کعب النخعی

ہیں، نسبت کوفی اور کنیت ابو ارطاۃ ہے، امام، قاضی اور فقیہ ہیں، وہ امام ابوحنیفہ اور قاضی ابن ابی لیلی کے ساتھ کوفہ کے مفتی تھے۔

ان کی ولادت حضرت انس بن مالکؓ اور دوسرے کم عمر صحابہ کی زندگی میں ہوئی۔

انہوں نے عکرمہ، عطاء، حکم، نافع، مکحول، زہری، قتادہ اور ان کے علاوہ بہت سے لوگوں سے روایت کی ہے۔

ان سے دونوں حماد، ثوری، شریک اور بہت سے لوگوں نے حدیث روایت کی ہے۔

ذہبی کہتے ہیں: وہ علم کے سمندر تھے، ان کے بارے میں ان کے کچھ تفاخر، تدلیس اور حافظہ میں کچھ نقص کی وجہ سے کلام کیا گیا ہے، اور وہ متروک نہیں ہیں۔

[سیر أعلام النبلاء ۷/۶۸]۔

الحسن: یہ الحسن بن یسار البصری ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

حسن الشرنبلالی: دیکھئے: الشرنبلالی۔

الحصکفی: یہ محمد بن علی ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الحطاب: یہ محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن ہیں؛

ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الحلبی: دیکھئے: ابراہیم الحلبی۔

الحلوانی: یہ عبد العزیز بن احمد بن نصر ہیں:

ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

حماد:

دیکھئے: حماد بن أبی سلیمان

حماد بن ابی سلیمان:

ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

حمدیس (۲۳۰-۲۸۹ھ)

یہ احمد بن محمد ہیں، نسبت اشعری اور کنیت ابوجعفر ہے، وہ حمدیس القطان سے مشہور ہیں، کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت ابوموسی اشعری کی نسل سے ہیں، مالکی فقیہ ہیں، سحنون کے شاگرد ہیں، وہ فضیلت میں نشان اور اہل سنت کے مذاہب میں صلابت کے ساتھ بھلائی میں ایک مثال تھے، اور پرہیزگار، کامل، ثقہ، مامون اور خواہشات کی پیروی کرنے والوں نیز سلطان سے اجتناب کرنے والے تھے، انہوں نے سفر کئے، اور مدینہ میں ابومصعب وغیرہ اور مصر میں ابن القاسم کے اصحاب، ابن وہب اور اشہب سے ملاقات کی، ان سے ایک جماعت نے علم حاصل کیا جن میں ابن اللباد اور اُبیانی بھی ہیں۔

[قضاۃ قرطبۃ و علماء افریقیہ ص ۱۹۷؛ ترتیب المدارک ۲/ ۲۵۴؛ الدیباج المذہب ۱/ ۴۸؛ شجرۃ النور الزکیہ ص ۷۰]

الحنّاطی: یہ الحسین بن محمد الطبری ہیں:

ان کے حالات ج ۷ ص ۳ میں گذر چکے۔

خ

الخرقی: یہ عمر بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الخصاف: یہ احمد بن عمرو ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الخیر الرملی: یہ خیر الدین بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

د

الدردیر: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الدسوقی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

ر

راشد بن سعد: یہ راشد بن سعد المقرائی ہیں:
ان کے حالات ج ۴ ص ۲۴ میں گذر چکے۔

الرافعی: یہ عبدالکریم بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

ربیعہ: یہ ربیعہ بن فروخ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الرجراجی: یہ عمر بن محمد ہیں
ان کے حالات ج ۴ ص ۰ میں گذر چکے۔

الرحمتی (۱۱۷۶-۱۲۵۰ھ)

یہ محمد بن مصطفیٰ بن محمد بن رحمت اللہ ہیں، نسبت ایوبی، انصاری، دمشقی اور کنیت ابوالبرکات ہے، رحمتی سے مشہور ہیں، حنفی فقیہ ہیں، وہ مختلف علوم میں ماہر تھے، اور منطوق اور مفہوم کے درمیان گہری نگاہ رکھنے والے تھے، مدینہ کا سفر کیا، اور وہاں کے فضلاء سے علم حاصل کیا، ان میں مدینہ کے مفتی علامہ احمد آفندی بھی تھے، اور مکہ مکرمہ کے مفتی محمد آفندی میرغنی سے بھی علم حاصل کیا، اور سلطان کے حکم سے مسجد نبوی شریف میں قاضی عیاض کی کتاب الشفاء کا درس دیا۔

بعض تصانیف: علائی کی "مختصر شرح التنویر"، پر حاشیہ اور "المنح" پر حاشیہ، اور "شرح الطریق السالک علی زبدۃ المناسک" ہیں۔

[حلیۃ البشر ۳/۱۳۴۰، ہدیۃ العارفین ۲/۴۵۴؛ الأعلام ۷/۲۴۱]۔

الرملی: یہ خیر الدین الرملی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الرویانی: یہ عبدالواحد بن اسماعیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

زفر: یہ زفر بن الہذیل ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الزہری: یہ محمد بن مسلم ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

زید بن ثابت:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الزیلعی: یہ عثمان بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

ز

الزرقانی: یہ عبدالباقی بن یوسف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن عبداللہ بن بہادر ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

الزرکشی: یہ محمد بن عبداللہ، شمس الدین، المصری ہیں:
ان کے حالات ج ۱۱ ص میں گذر چکے۔

س

السبکی: یہ عبدالوہاب بن علی بن عبدالکافی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

سحنون: یہ عبدالسلام بن سعید ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

السرخسی: دیکھئے: ابوالفرج الزاز۔

السرخسی: یہ محمد بن احمد بن ابی سہل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

السروجی: یہ احمد بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۸ ص ۳ میں گذر چکے۔

سعید بن المسیب:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

سلیمان بن یسار:
ان کے حالات ج ۱۴ ص میں گذر چکے۔

ش

الشاشی: یہ محمد بن احمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الشافعی: یہ محمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الشبراملسی: یہ علی بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الشربینی الخطیب: یہ محمد بن احمد، شمس الدین ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الشرنبلالی: یہ الحسن بن عمار ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الشروانی: یہ الشیخ عبدالحمید ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

شریح: یہ شریح بن الحارث ہیں؛
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الشعبی: یہ عامر بن شراحیل ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

شمس الائمہ الأوزجندی (؟-؟)

یہ محمد بن عبدالعزیز ہیں، نسبت اوزجندی اور قاضی ہے، حنفی فقیہ ہیں، انہیں شمس الائمہ اور شیخ الاسلام کا لقب دیا گیا ہے، اور وہ قاضی خاں کے دادا ہیں، انہوں نے شمس الائمہ سرخسی متوفی ۴۸۳ھ سے علم فقہ حاصل کیا۔

[الجواہر المضیہ ۳/۴۴۶، الفوائد البہیہ رص ۲۰۹]

شمس الائمہ الحلوانی: دیکھئے: الحلوانی۔

شمس الدین الرملی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الشّمس الرملی: دیکھئے: شمس الدین الرملی۔

الشہاب الرملی: یہ احمد بن حمزہ ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الشیخ: دیکھئے: ابن تیمیہ۔

الشیخ علیش: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

الشیخان: شافعیہ کے یہاں ان سے مراد:
ابوالقاسم عبدالکریم بن محمد الرافعی ہیں۔
ان کے حالات جلد ا ص...... میں گذر چکے۔

اور محی الدین ابوزکریا یحیی بن شرف النووی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

الشیرازی: یہ ابراہیم بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

ص

صاحب الأجناس: یہ احمد بن محمد الناطفی ہیں:
ان کے حالات ج ۶ ص میں گذر چکے۔

صاحب الإنصاف: یہ علی بن سلیمان المرداوی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

صاحب البحر: یہ زین الدین بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

صاحب البدایہ: یہ علی بن ابی بکر المرغینانی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

صاحب البزازیہ: یہ محمد بن محمد الکردی الخوارزمی ہیں:
ان کے حالات ج ۵ ص میں گذر چکے۔

صاحب الشامل: یہ عبدالسید محمد بن عبدالواحد ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص میں گذر چکے۔

صاحب الشرح الکبیر: یہ احمد بن محمد الدردیر ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

صاحب العنایہ: دیکھئے: البابرتی۔

صاحب الفتح: یہ محمد بن عبدالواحد ''ابن الہمام'' ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

صاحب الفروع: یہ محمد بن مفلح ہیں:
ان کے حالات ج۴ ص میں گذر چکے۔

صاحب کشاف القناع: یہ منصور بن یونس ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

صاحب الکفایہ: یہ جلال الدین الکرلانی ہیں:
ان کے حالات ج۲ ص میں گذر چکے۔

صاحب المحیط (۵۵۱-۶۱۶ھ)

یہ محمود بن احمد بن عبد العزیز بن عمر بن مازہ ہیں، نسبت مرغینانی، بخاری، لقب برہان الدین ہے، حنفی فقیہ ہیں، حنفی مذہب کے بڑے ائمہ میں سے ہیں، ان کو ابن کمال باشا نے مجتہدین فی المسائل میں شمار کیا ہے، وہ اپنے ملک کے ایک بڑے علمی خانوادے سے تعلق رکھتے ہیں، ان کی ولادت مرغینان میں ہوئی، اور وفات بخاریٰ میں ہوئی، انہوں نے اپنے والد الصدر السعید اور اپنے چچا الصدر الشہید عمر سے علم حاصل کیا، اور وہ صدر الاسلام طاہر بن محمود کے والد ہیں۔

بعض تصانیف: ''المحیط البرھانی فی الفقه النعمانی''، ''الذخیرہ''، ''التجرید''، ''تتمة الفتاوی''، ''شرح أدب القضاء للخصاف''، ''شرح الجامع الصغیر''، اور ''الطریقة البرھانیه'' ہیں۔

[کشف الظنون ۱/۸۲۳، ۲/۱۶۱۹؛ ہدیۃ العارفین ۲/۴۰۴؛ الفوائد البہیہ ص۱۸۹، ۲۰۵، ۲۴۶؛ الأعلام ۷/۱۶۱]

صاحب النہر: یہ عمر بن ابراہیم بن نجیم ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

صاحب الہدایہ: یہ علی بن ابوبکر المرغینانی ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

الصاحبان: اس لفظ سے مراد کا بیان ج۱ ص میں گذر چکا۔

الصاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج۱ ص میں گذر چکے۔

الصدر الشہید: یہ عمر بن عبدالعزیز بن مازہ ہیں:
ان کے حالات ج۱۲ ص میں گذر چکے۔

ض

ضمرۃ بن حبیب: یہ ضمرہ بن حبیب بن صہیب الزبیدی الحمصی ہیں:
ان کے حالات ج ۲۴ ص میں گذر چکے۔

ط

الطحاوی: یہ احمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

ع

عثمان: یہ عثمان بن عفان بن ابی العاص ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

عثمان بن ابی العاص:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

العدوی: یہ علی بن احمد المالکی ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

العراقی: یہ عبدالرحیم بن الحسین بن عبدالرحمٰن ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

عروۃ: یہ عروہ بن الزبیر بن العوام ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

عطاء: یہ عطاء بن ابی رباح ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

عطاء الخراسانی: یہ عطاء بن میسرہ ہیں:
ان کے حالات ج ۷ ۲ ص میں گذر چکے۔

علی: یہ علی بن ابی طالب ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

عمر: یہ عمر بن الخطاب ہیں:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

عمر بن عبدالعزیز:
ان کے حالات ج ا ص میں گذر چکے۔

عمیرہ: یہ احمد شہاب الدین البرلسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

عیسی بن ابان:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

عیسی بن دینار:
ان کے حالات ج ۵ ص میں گذر چکے۔

غ

الغزالی: یہ محمد بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

ف

فخر الاسلام البزدوی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

ق

القاسم بن محمد:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

القاضی: دیکھئے: الماوردی۔

القاضی: دیکھئے: القاضی ابویعلی۔

القاضی ابوحامد: یہ احمد بن محمد الإسفرایینی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

القاضی أبویعلی: یہ محمد بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

القاضی اسماعیل: یہ اسماعیل بن اسحاق ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

القاضی عبدالوہاب: یہ عبدالوہاب بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۳ ص میں گذر چکے۔

قتادہ: یہ قتادہ بن دعامہ السدوسی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

القرافی: یہ احمد بن ادریس ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

القرطبی: یہ محمد بن احمد ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

القلیوبی: یہ احمد بن احمد بن سلامہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

القیصری (؟-؟)
یہ شافعی فقیہ ہیں، ان کے متعلق ابن الصلاح کہتے ہیں کہ: وہ عراقیوں کے اکابر میں سے ہیں۔
[طبقات الشافعیہ لابن قاضی شہبہ ۱/۲۱۹؛ طبقات الشافعیہ للإسنوی ۲/۳۰۰]

ک

الکاسانی: یہ ابوبکر بن مسعود ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الکرخی: یہ عبید اللہ بن الحسین ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الکمال: یہ محمد بن عبد الواحد "ابن الہمام" ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

ل

اللخمی: یہ علی بن محمد الربعی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

اللیث: یہ اللیث بن سعد الفہمی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

م

المازری: یہ محمد بن علی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

مالک: یہ مالک بن انس الاصبحی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

الماوردی: یہ علی بن محمد ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

المتولی: یہ عبدالرحمٰن بن مامون ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

المتیطی: یہ علی بن عبداللہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱۸ ص میں گذر چکے۔

مجاہد: یہ مجاہد بن جبر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

المجد: یہ عبدالسلام بن تیمیہ ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

محمد: یہ محمد بن الحسن الشیبانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

محمد صاحب ابی حنیفہ: یہ محمد بن الحسن الشیبانی ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

المرداوی: یہ علی بن سلیمان ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

المرغینانی: یہ علی بن ابی بکر ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

المقداد بن الأسود: یہ المقداد بن عمرو الکندی ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

المقریزی: یہ احمد بن علی بن عبدالقادر ہیں:
ان کے حالات ج ۱۵ ص میں گذر چکے۔

مصطفیٰ الرماصی: یہ مصطفیٰ بن عبداللہ بن موسی ہیں:
ان کے حالات ج ۳۴ ص میں گذر چکے۔

مطرف: یہ مطرف بن عبدالرحمٰن بن ابراہیم ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

الموصلی: یہ عبداللہ بن محمود بن مودود ہیں:
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

ن

الناصر اللقانی: یہ ناصر الدین محمد بن حسن ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

النخعی: دیکھئے: ابراہیم النخعی۔

نصر: یہ نصر بن ابراہیم المقدسی ہیں:
ان کے حالات ج ۴۰ ص میں گذر چکے۔

النووی: یہ یحیی بن شرف ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

و

الولی العراقی: یہ احمد بن عبدالرحیم بن الحسین ہیں۔
ان کے حالات ج ۲ ص میں گذر چکے۔

ی

یحیی بن سعید: یہ یحیی بن سعید الأنصاری ہیں:
ان کے حالات ج ۱ ص میں گذر چکے۔

یونس (؟-۱۵۹ھ)

یہ یونس بن یزید ابن ابی النجاد ہیں، نسبت أیلی اورقرشی، اورکنیت ابویزید ہے، حضرت معاویہ بن ابوسفیان کے آزادکردہ تھے، ثقہ اور محدث تھے، ایک جماعت نے ان کی روایت ذکر کی ہے، انہوں نے ابن شہاب زہری، حضرت ابن عمر کے مولی نافع، قاسم اور عکرمہ وغیرہ سے حدیث روایت کی ہے، اور ان سے لیث بن سعد، یحیی بن ایوب، اوزاعی، ابن المبارک اور ابن وہب وغیرہ نے روایت کی ہے۔

[تہذیب الکمال ۳۲/۵۵۱؛ سیر أعلام النبلاء ۶/۲۹۷]